# PLATONE

---

Volume VIII.

# DIALOGHI
DI
# PLATONE

*tradotti*

DA

RUGGERO BONGHI

—

**Volume VIII.**

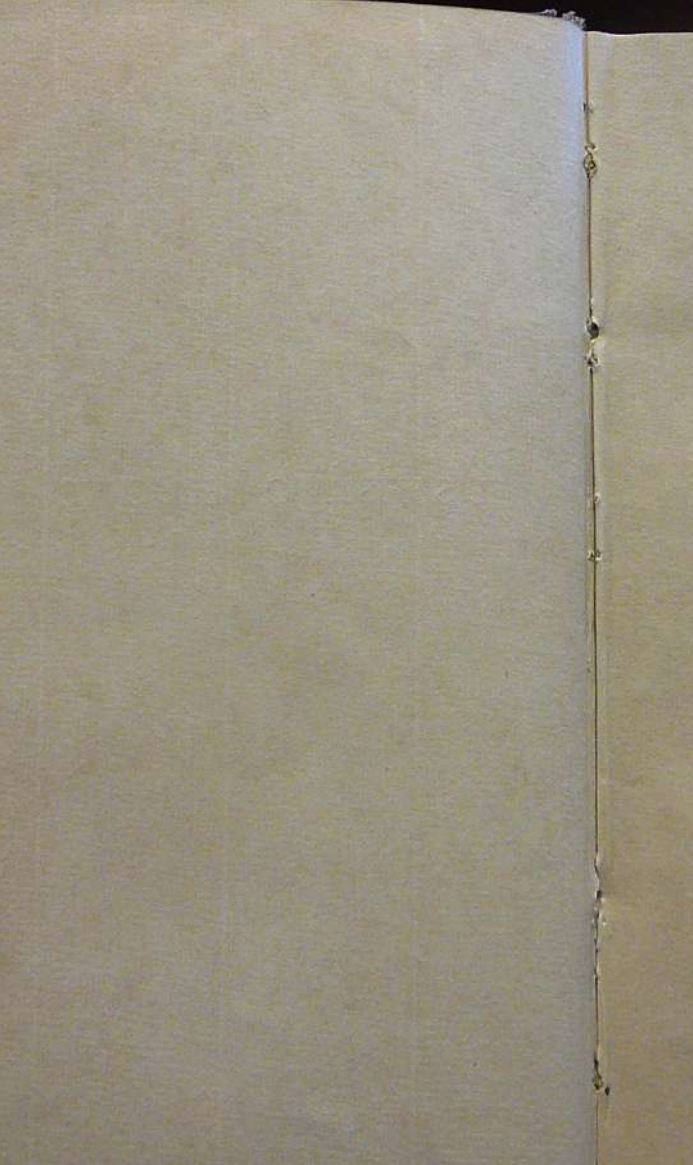
—

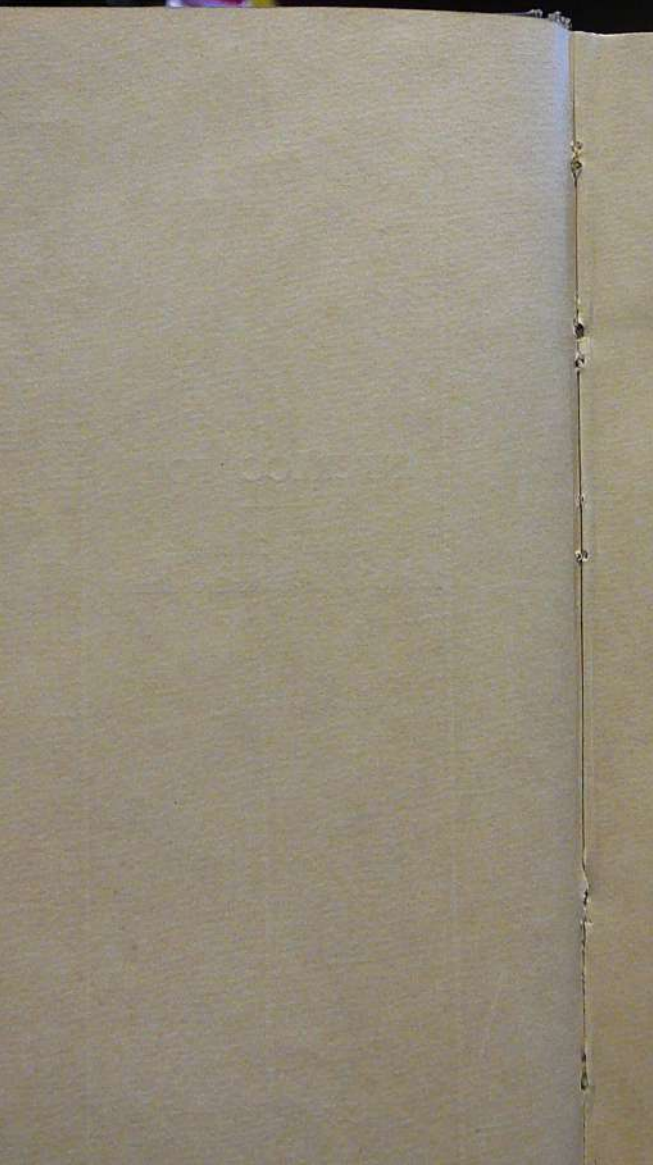
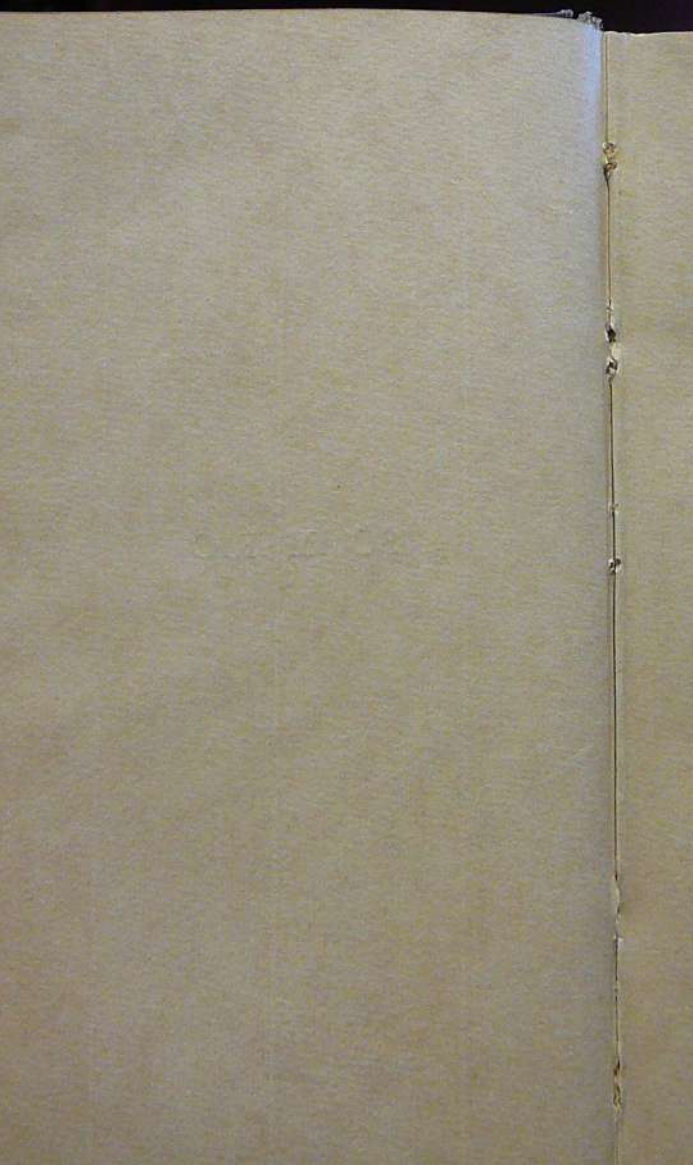
IL SOFISTA O DELL'ENTE
IL POLITICO O DEL POTERE REGIO
IL PARMENIDE O DELLE IDEE

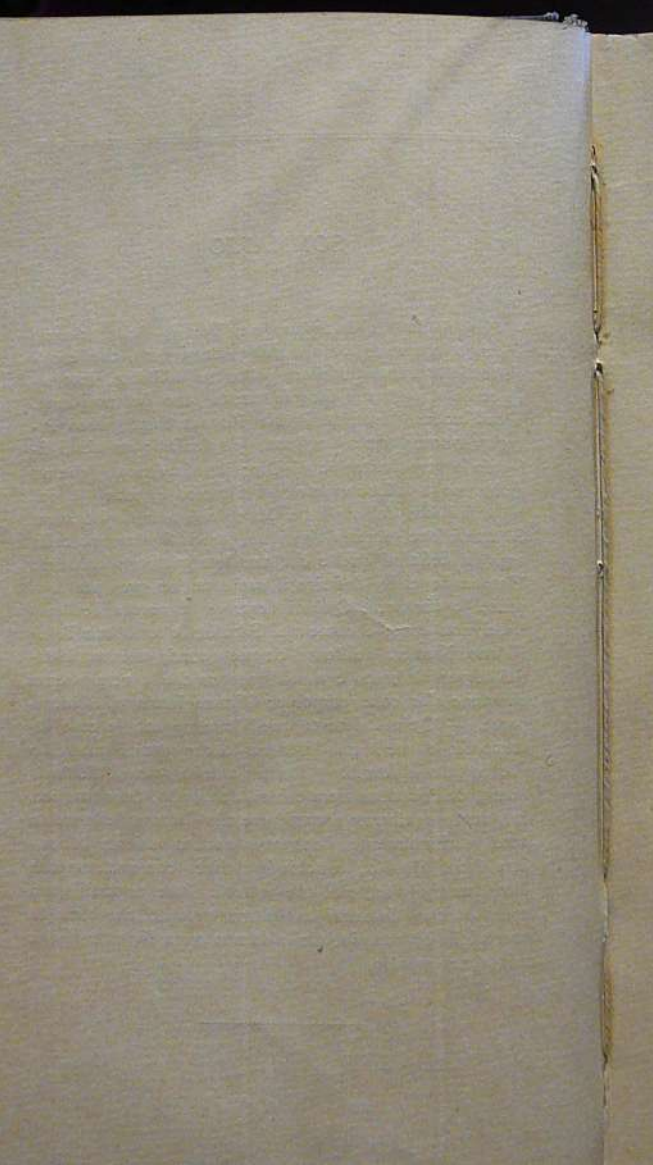
TORINO
FRATELLI BOCCA, EDITORI
MILANO - ROMA - FIRENZE

—

1901

# IL SOFISTA O DELL'ENTE

## INTERLOCUTORI

*Socrate, Teodoro,*
*Teeteto ed un Forestiero eleatico*

SOMMARIO

## SOMMARIO

Platone dopo aver parlato nel Teeteto della scienza, discorre in questo dialogo dello stesso ente, che è oggetto della scienza. Mentre poi tratta dell'ente, intorno al quale si aggira il filosofo, tratta pure del non ente, a cui inclina il sofista. Presso Platone come presso Pitagora σοφός, cioè « sapiens » è solo Dio; quindi il filosofo è vero imitatore di Dio; il sofista non è che un ambizioso e fallace emulo del filosofo. Platone dà qui sei difinizioni del sapiente. Ma poiché non si può avere la definizione senza la divisione, per cui si separano dalla cosa da definirsi quelle che non le appartengono, perciò Platone dovendo definire il sapiente, ne presenta dapprima le divisioni. Quindi descrive la natura dell'ente e del non ente; e come nel Parmenide sottopone l'ente all'uno. Numera dell'ente cinque generi, essenza, identità, diversità, stato e moto. Insegna che la vera essenza conviene alle cose corporee; l'immaginaria alle incorporee. — Quindi detesta quelli che negano le cose incorporee; e quelli che credono o che tutto si muova o che tutto stia fermo. — Poi parla della scienza, dell'opinione, dell'orazione vera e falsa, del verbo, del nome ecc. in quanto sembrano appartenere alla disputa dello stesso ente. — Finalmente, dopo aver parlato insieme del sofista e del filosofo, conchiude il libro con una sentenza direi quasi divina, cioè che tutte le cose naturali sono opera di Dio. Innanzi aveva già provato che tutte le opere della natura dipendono da una certa divina sapienza infusa nel mondo.

# IL SOFISTA O DELL'ENTE

---

TEODORO. — Ecco, Socrate, secondo il fissato di ieri, che noi s'è venuti com'era il dovere, e si conduce anche con noi codesto forestiero, di nascita, da Elea, e comico di tutta la compagnia di Parmenide e di Zenone, un filosofo e di molto anche. 216

SOCRATE. — Forse, o Teodoro, tu ci hai condotto un Dio, non un forastiero, e non te ne sei avvisto, secondo quella parola di Omero, che dice, che tanto gli altri Dei, quanto, anzi soprattutto, l'ospitale, accompagnasi con quegli uomini, i quali hanno il senso del pudore, del giusto, fanno l'inspezione delle torte e delle legittime azioni umane. Forse, anche a te, si B s'è così accompagnato costui, uno forse di que' maggiori, affine di sopravvederci nei di-

scorsi, noi altri cattivi, e redarguirci, nella sua qualità di Dio redarguitorio.

Teod. — Non son queste, o Socrate, le maniere del forestiero: è più moderato di quelli che attendono al contendere di parole. E a me pare, che egli non sia già un Dio in nessun modo, ma un uomo divino sì: giacchè io tutti i filosofi chiamo così.

C Socr. — E bene, di certo, o il mio amico. Però questa razza va a risico di non essere, per così dire, molto più facile a riconoscere di quella degli Dei. Giacchè di tali uomini, facendo, per via dell'ignoranza altrui, ogni sorta di figura, girano le cittadi, filosofi, appunto, per davvero, e non fatti a mano, guardando *ab alto* la vita di noi quaggiù, e a chi paiono di nessun prezzo, a chi d'ogni prezzo: ed ora prendono la figura d'uomini di Stato, ora di sofisti, ed ora c'è di quegli a cui darebbero fantasia di credere, che son matti a di-
D rittura. Però da codesto nostro forestiero sentirei con piacere, se gli è a grado, come la gente di quel suo luogo laggiù intende e pronuncia di tali nomi?

217 Teod. — Oh quali?

Socr. — Sofista, uomo di stato, filosofo.

Teod. — Ma che è soprattutto il tuo dubbio e sopra qual loro qualità, per cui ti sei avvisato di domandarne?

Socr. — Codesto. Se tutte queste condizioni le credono una cosa sola o due, o se di-

stinguendo, come i nomi son tre, tre classi anche, secondo i singoli nomi, hanno attaccata a ciaschedun nome una classe?

TEOD. — Ma non ha, credo io, nessuna difficoltà di chiarirti questo. O come s'ha a dire, o forestiero? B

FOR. — Così, o Teodoro. Giacchè non ci ho nessuna gelosia, e non è neanche difficile di dire, che le credono tre, di sicuro: però a determinare chiaramente di ciascuna cosa, che sia, non è una piccola fatica e neanche facile.

TEOD. — E sì, o Socrate, che per caso tu sei entrato in discorsi simili a quelli, nei quali noi ci si trovava a interrogarlo prima di arrivare qui. E lui lo stesso che ora a te, ci pretestava allora a noi: poichè dice di averne sentito a discorrere a dovere, e non se n'essere scordato.

SOCR. — Dunque, o forestiero, non ci fare per la prima grazia che t'abbiamo richiesto, un rifiuto. E dicci soltanto questo: se' tu solito di trattare con un lungo ragionamento da te a te quando tu dici quello che tu vuoi dimostrare a qualcheduno, o per via di interrogazioni, a quella maniera che una volta io vidi fare a Parmenide, e trattarsi da lui di gran be' discorsi, io giovine, e lui allora vecchio di molto? C

FOR. — Con chi, Socrate, conversi senza rancore e si lasci guidare, è più facile così, discorrere con altrui; ma se no, da sè a sè. D

Socr. — Dunque, tu hai il comodo di scegliere chi tu vuoi, de' presenti. Giacchè ti ubbidiranno con dolcezza. Però, se tu senti il mio consiglio, tu prenderai uno de' giovani, codesto Teeteto costì, o anche un altro, se c'è che ti vada a' versi.

For. — O Socrate, ho proprio ritegno, per la prima volta che mi son trovato con voi, di conversare non così a spilluzzico, di parola in parola, ma dilungarmi invece, tirando avanti un discorso copioso sia da me a me, sia con un altro, facendo così come una mostra. Giacchè quello che s'è ora detto non è di quel rilievo che, dimandato così, uno spererebbe che sia; E anzi richiede un discorso lunghissimo. E d'altra parte poi il non far piacere a te e a costoro, soprattutto dopo che tu hai detto quello che hai detto, la mi pare non da ospite e inedu- 18 cato. Poichè Teeteto, di sicuro, l'accetto affatto per interlocutore, dietro i discorsi che ho già fatti con lui, e l'invito che tu mi fai ora.

Teet. — Ma col fare, come ha detto Socrate, farai tu forse piacere, o forestiero, anche a tutti gli altri?

For. — E' risica, o Teeteto, che a questo non ci sia più da dir altro. Si vede, che il discorso oramai bisogna continuarlo con te. E se per conseguenza tu ti hai a male una così lunga fatica, non ne volere accagionare me, ma codesti tuoi amici costì.

B Teet. — Ma per ora, non credo che mi

deva stancare; in caso prenderemo a parte codesto Socrate costì, che ha bensì lo stesso nome di Socrate, ma è mio coetaneo e compagno di ginnastica, che è solito di dividere la più parte delle mie fatiche.

For. — Dici bene, e questo, lo giudicherai da te solo nel processo del discorso: in mia compagnia, bisogna che, cominciando, come a me pare, prima per ora del sofista, tu mediti insieme con me, cercando e chiarendo col discorso come mai egli sia. Giacchè ora, tu ed io abbiamo su questo solo il nome in comune, ma la cosa stessa a cui diamo quel nome, forse ciascheduno di noi se la figura da sè a un suo modo. Ora, in ogni cosa, bisogna piuttosto convenire della cosa stessa ragionando, che non di solo il nome senza la sua ragione. E la razza che noi abbiamo ora in mente di cercare, non è la più facile di tutte a intendere, s'è c'è pure, il sofista. E d'altronde, quando uno si deva affaticare con effetto per iscovrire qualcosa in gran soggetti, è parso a tutti da un pezzo, che uno lo deva meditare in piccoli e più facili soggetti prima che in codesti grandissimi. Ora, dunque, o Teeteto, questo è anche il consiglio ch'io dò a noi, i quali crediamo che sia difficile e dura a prendere la classe del sofista, meditarne prima la maniera di tenergli dietro in qualcos'altro, di più facile, se tu non hai, di dove ci sia una strada più agevole da potermi dire.

C

D

TEET. — Ma non l'ho.

FOR. — Tu però vuoi, che noi facendo la caccia su qualche cosa da poco ci proviamo a farne un esempio della più grande?

E TEET. — Sì.

FOR. — Che cosa dunque proporremo, la quale sia bensì facile a conoscere e piccola, ma che dia pure occasione ad un ragionamento, punto minore delle più grandi? Mettiamo, il pescatore alla lenza. Non è forse una cosa conosciuta da tutti, e da non richiedere una molto gran pena?

TEET. — Così.

FOR. — E spero che esso ci dia occasione d'una maniera di tener dietro e ad un ragionamento, non disadatto a quello che noi vogliamo.

TEET. — Tanto meglio.

219 FOR. — Via su, diamogli principio così. E dimmi: stimeremo noi uno artefice ovvero senza arte, ma fornito di qualche altra facoltà?

TEET. — Oh! punto uno senza arte.

FOR. — Ma però, di tutte le arti ce ne sono, giù su, due classi.

TEET. — Come?

FOR. — L'agricoltura, ed ogni cura di qualunque cosa mortale, e quello che concerne gli oggetti composti e artefatti, a cui s'è dato nome di arnese, e l'arte imitativa; tutte codeste uno potrebbe giustissimamente chiamarle con un nome solo?

TEET. — Come e con quale?

FOR. — Ogni cosa, che non essendo prima, uno la conduca ad essere poi, si dice pure, che chi va la conduce, produca, e ciò ch'è menato, sia prodotto. B

TEET. — Giusto.

FOR. — Ora, quelle abilità tutte che abbiamo scorte testè, erano dirette a questo.

TEET. — Erano, sì.

FOR. — Chiamiamole, dunque, raccogliendole insieme, arte produttiva.

TEET. — E sia. C

FOR. — Ora, d'altra parte, tutta la classe delle dottrine e della cognizione, e de' lucri, e delle gare, e della caccia, poichè nessuna di queste abilità non artefà nulla, e quali s'appropriano co' discorsi e co' fatti cose che già esistono e son fatte, quali, dacchè se l'ha appropriate, non le lasciano, risalterebbe attraverso tutte queste parti un'arte a cui si desse nome di acquisitiva.

TEET. — Sì: spiccherebbe.

FOR. — Ora, l'acquisitiva e la produttiva comprendendo in sè tutte le arti, in quale di quelle due, o Teeteto, porremo l'arte della pesca alla lenza?

TEET. — Sull'acquisitiva pure, è manifesto.

FOR. — E dell'acquisitiva non ci sono forse D due specie? L'una che è uno scambio da volenti a volenti per via di donativi e di salari e di compre, e l'altra poi, la quale o co' fatti

o co' discorsi s'appropria ogni cosa, non sarebbe un'arte d'appropriarsi?

TEET. — Almen pare, da quello che tu hai detto.

FOR. — E che? l'arte di appropriarsi non s'ha a partire in due?

TEET. — Come?

FOR. — Col metterne, tutta quella parte che se ne fa alla scoperta, nell'arte di combattere, e tutta quella, invece, che si fa di nascosto, nell'arte della caccia.

TEET. — Sì.

E FOR. — E l'arte della caccia è di certo, irragionevole a non partirla in due.

TEET. — Di' come.

FOR. — Distinguendo da un lato la caccia della specie inanimata e dall'altra quella dell'animata.

TEET. — E sì: poichè ci sono amendue.

FOR. — E come non ci sarebbero? E bisogna, di certo, che noi quella della specie inanimata, che è senza nome fuori che in certe parti dell' arte di tuffare, e in alcune altre di poco rilievo, la lasciamo andare con Dio; e l'altra parte, che è la caccia de' viventi animati, la dimandiamo caccia agli animali.

TEET. — E sia.

220 FOR. — E dell' arte della caccia agli animali non s'ammetterebbe di ragione una doppia specie? L'una del genere terrestre, distinta in molte specie e nomi, è la caccia a' terrestri,

l'altra dell'animale nuotatorio, è la caccia ai viventi nel fluido.

TEET. — Appunto.

FOR. — E dell'animale natatorio scorgiamo pure due classi, la volatile e l'acquatica.

TEET. — E come no?

FOR. — E la caccia tutta del genere volatile si chiama presso di noi uccellagione.

TEET. — Sì che si chiama.

FOR. — E dell'acquatico, invece, pesca, nel B suo tutt' insieme.

TEET. — Sì.

FOR. — E che? codesta caccia, daccapo, non la dovremmo noi distinguere secondo due grandissime parti?

TEET. — Secondo quali?

FOR. — Secondo che in una si fa la caccia in un posto con ritenitoi, nell'altra col ferimento.

TEET. — Come dici, e per qual verso distinguendo ciascuna delle due?

FOR. — L'una, perchè ogni cosa la quale per via d'impedimento, ne ritenga un'altra col circondarla, è naturale che si nomini ritenitoio.

TEET. — Appunto.

FOR. — Ora, delle nasse, e delle reti e dei C lacci e tali arnesi, si deve forse dar loro altro nome che di ritenitoi?

TEET. — Non altro.

FOR. — Questa parte dunque del prendere la diremo caccia a ritenitoi o qualcos'altro simile.

TEET. — Sì.

FOR. — L'altra, invece, che si fa con ami e con forcine che è diversa da quella, è il nostro debito ora di chiamarla con una parola *caccia a ferimento*: o come, o Teeteto, si potrebbe dir meglio altrimenti?

D TEET. — Si trascuri il nome: questo ci basta.

FOR. — Della pesca dunque a ferimento, quella che si fa di notte, credo, alla luce del fuoco, da quelli stessi che attendono a questa caccia, s'è incontrata ad avere il nome di pesca alla fiamma.

TEET. — Sì, per l'appunto.

FOR. — Invece, quella di giorno, comechè le forcine hanno degli ami nell'estremità, è tutta una pesca ad ami.

E TEET. — Così si chiama.

FOR. — Or bene, della parte cogli ami della pesca a ferimento, quella che si fa di su in giù, per via che in questa maniera si servono soprattutto delle forcine, è stata, credo, chiamata pesca alle forcine.

TEET. — Si dice almeno da certuni.

FOR. — E il restante, per dirlo, fa ancora una sola altra specie.

TEET. — Quale?

221 FOR. — Quella del ferimento contrario a quest'ultimo, che si fa coll'amo, e non in quella qualunque parte del pesce in cui uno lo colga, come è il caso colle forcine, ma sempre nel

suo capo e nella bocca dell'animale cacciato, e s'alza al contrario di giù in su con mazze e con canne: e a questa, o Teeteto, qual nome diremo che le si deve dare?

TEET. — E mi pare, che si sia oramai venuto a capo di quello che s'era testè proposto di dovere cercare.

FOR. — Ora, per conseguenza, tu ed io, su questa arte di pescare alla lenza, siamo non solo convenuti del nome, ma abbiamo anche appresa la ragione della cosa stessa a dovere. Giacchè di tutta l'arte in complesso una metà era la parte acquisitiva; e dell'acquisitiva una metà l'arte di appropriarsi; e di questa la caccia; e della caccia la caccia agli animali; e di questa la caccia agli animali viventi in un fluido; e di questa l'intera porzione inferiore era la pesca: e di questa la pesca a ferimento: e di questa la pesca all'amo: di cui tutta quella parte che consiste nel ferimento in un colpo di su in giù, e che alza, con un nome fatto alla simiglianza dell'atto, è stata chiamata arte di lenzare, quella che si cercava ora. B

TEET. — Vero; codesto s'è proprio chiarito a dovere. C

FOR. — Or su: secondo questo esempio proviamoci a trovare il sofista, cosa egli sia.

TEET. — Avanti pure.

FOR. — E la prima ricerca è stata pur quella, se il pescatore alla lenza s'avesse a tenere per un privato o per uno fornito di un'arte.

Teet. — Sì.

D For. — E or bene, costui lo riterremo, o Teeteto, per un privato, o proprio per un sofista per davvero?

Teet. — Privato nè punto nè poco: giacchè intendo quello che tu dici, che coll'avere, di certo, un nome così, bisogna a dirittura, ch'e' sia pure così: ma, è naturale, bisogna ritenerlo per uno fornito d'un'arte.

For. — E or, quale quest'arte? o, in fè di Dio, ignoriamo che costui è parente di colui?

Teet. — Chi di chi?

For. — Il lenzaiuolo del sofista.

Teet. — E per che verso?

For. — Me gli figuro tutti e due de' cacciatori.

E Teet. — E di qual caccia l'altro? giacchè d'uno s'è detto.

For. — Abbiamo testè diviso tutto il prendere in due, separando quello della parte nuotatoria dall'altro della terrestre.

Teet. — Sì.

For. — E l'una parte la trattammo, in quello che, tra gli animali natatorii, concerne gli acquatici: la terrestre, invece, la lasciammo andare intatta con Dio, dicendo che la fosse di molte specie.

222 Teet. — Appunto.

For. — Fin qui dunque il sofista e il lenzaiuolo procedono insieme tutti e due dall'arte acquisitiva.

TEET. — Paiono almeno.

FOR. — Ma a cominciare, di certo, dalla caccia agli animali cangiano strada, l'uno in verso al mare e a' fiumi e alle paludi per cacciare gli animali che ci si trovano.

TEET. — Ebbene?

FOR. — L'altro, invece, in verso alla terra e a certi altri fiumi, a certi come prati esuberanti di ricchezza e di gioventù, per appropriarsi le creature che ci crescono.

TEET. — Come tu dici? B

FOR. — Della caccia pedona ci sono due grandissime parti.

TEET. — Quale è ciascheduna delle due?

FOR. — Una parte è la caccia agli animali mansueti, l'altra quella a' feroci.

TEET. — E ci è poi egli una caccia degli animali mansueti?

FOR. — Di certo, se è un animal mansueto l'uomo. Ma cucinala come la vuoi, o ammettendo che non ci siano animali mansueti, o che tu ne ammetta altri, e l'uomo lo ammetta per feroce: o che tu daccapo dica che l'uomo sia mansueto, e che tu non creda che degli uomini ci sia caccia di sorta. Facci soltanto sapere, di queste sentenze quale tu creda che ti vada a versi di ammettere.

TEET. — Ma io credo, o forestiero, che noi C si sia un animale mansueto, e dico che una caccia degli uomini la si dia.

FOR. — Diciamo dunque doppia anche la caccia a' mansueti.

TEET. — Perchè?

FOR. — Definendo l'arte del rubare e del ridurre in ischiavitù e del tiranneggiare e tutta quanta l'arte della guerra, tutte queste insieme, per una caccia violenta.

TEET. — Bene.

FOR. — E dando, invece, all'arti dell'avvocare e del discorrere in pubblico e del conversare, prese insieme, daccapo, nel loro complesso, il nome unico di arte persuasiva.

D TEET. — Rettamente.

FOR. — Ora, della persuasiva distinguiamo due generi.

TEET. — Quali?

FOR. — L'uno che si fa in privato, l'altro in pubblico.

TEET. — C'è pure l'un genere e l'altro.

FOR. — Ora, daccapo, la caccia privata non si fa, dove, a salari, dove a donativi?

TEET. — Non intendo.

FOR. — Si vede che non hai ancora posta mente alla caccia degli amanti.

TEET. — In che?

E FOR. — In questo che a quelli ch' hanno cacciati, dànno doni e poi doni.

TEET. — Oh! come tu dici vero.

FOR. — Questa dunque sia la specie dell'arte amatoria.

TEET. — Invece, della parte a salarii, quel tanto che si serve d'una conversazione aggradevole e dove, in somma, l'esca è fatta dalla

lusinga, e per suo prezzo esige solo d'esser nutrita, credo io, diremmo ch'e' formi un'arte di piaggiare o di lusingare.

Teet. — E come no? 223

For. — Ma ciò, che s'annuncia di avere la virtù per iscopo del conversare, ed esige denaro per prezzo, non è egli degno, codesto genere, di dargli un altro nome?

Teet. — E come no?

For. — E or quale? provati a dirlo.

Teet. — Oh! chiaro: giacchè è mi pare che noi si sia pure scoverto il sofista. Almeno io credo che col dargli questo nome lo chiamerei del nome che gli appartiene.

For. — Or bene, o Teeteto, secondo il discorso di ora, e' si vede che la parte dell'arte d'appropriarsi, di quella d'impossessarsi della caccia, della caccia agli animali, della caccia terrestre, della caccia all'uomo, della caccia colla persuasione, della caccia privata, di quella che si fa a denaro, di quella che è un'educazione apparente, che è una caccia di giovini ricchi e di riputazione, si deva chiamare come ci risulta ora dal discorso, arte sofistica. B

Teet. — Non c'è a dire.

For. — Vediamola anche per quest'altro verso: giacchè quello che si cerca ora, non s'applica a un'arte da poco, ma a una, anzi, cangiante di molto. E di fatto, dalle cose che si son dette avanti ci vien fuori un'apparenza ch'esso non sia già quel genere che ora diciamo, ma uno diverso. C

TEET. — Oh! di che maniera?

FOR. — Dell'arte acquisitiva, c'erano pure due specie, l'una contenente la parte della caccia, l'altra quella del baratto.

TEET. — Sì che c'erano.

FOR. — Ebbene, distinguiamo di quest'arte di barattare due specie, l'una, a donativi, l'altra, a prezzo.

TEET. — Sia per fatto.

FOR. — Però, da capo, diremo che l'arte del barattare a prezzo si separi in due.

D TEET. — Come?

FOR. — Distinta quella di vendere da sè opere proprie; da quella di scambio, che scambia opere altrui.

TEET. — Vero.

FOR. — Ma che? nell'arte di scambiare, il baratto in città, che forma pressochè la metà di essa, non si chiama arte del bottegaio?

TEET. — Sì.

FOR. — E ciò invece che permuta per via di compra e vendita d'una città in un'altra. arte di mercatare?

TEET. — E perchè no?

E FOR. — E dell'arte di negoziare, non ci avvediamo forse, che una parte baratta a denari vendendo tutte quelle cose di cui si nutre e serve il corpo, e l'altra quelle di cui l'anima?

TEET. — Come dici tu questo?

FOR. — Forse noi non conosciamo quella che concerne l'anima: perchè l'altra di certo l'intendiamo.

TEET. — Sì.

FOR. — Or bene, diciamo, che tuttaquanta 224 la musica, comprata in un posto o in un altro, portata e venduta, sempre di città in città, e la pittura e l'arte de' prestigi, e parecchie altre arti, quali portate e vendute per un sollievo dell'anima, quali per un fine serio, fanno che chi le porta o le vende, punto meno che nel negozio de' cibi e delle bevande, sia giustamente chiamato un mercatante.

TEET. — Dici verissimo.

FOR. — Ora, chi si compera delle scienze, B e se ne va di città in città, non lo chiamerai tu dello stesso nome?

TEET. — Altro se lo chiamo.

FOR. — Ora, di questa mercatura dell'anima non sarebbe mostra il giusto nome d'una sua parte; e l'altra, quantunque non meno ridicola dell'intero, non è pur necessario, essendo una vendita di scienza, di darle un nome, fratello carnale del suo atto?

TEET. — Sicuro.

FOR. — Or bene, di questo spaccio della C scienza quella sua parte che concerne le discipline delle altre arti si deve chiamare con un nome, e quella che concerne la virtù con un altro.

TEET. — E come no?

FOR. — A dire, dunque, spaccio dell'arte alla parte concernente quelle altre cose, calzerebbe bene; il nome invece, che concerne questa, su, fatti animo, dillo tu.

TEET. — E quale altro nome potrebbe non dire senza sbaglio, fuori che uno dicesse che questo sia, quello che si cerca ora, il genere sofistico?

D FOR. — Nessun altro. Or, dunque, raccogliamolo, su, dicendo che quella parte dell'arte acquisitiva, dell'arte di scambiare, di quella di barattare a prezzo, dell'arte di mercatare, della mercatura dell'anima concernente discorsi e discipline di virtù, la quale consiste nel vendere, c'è parsa questa seconda volta che sia l'arte sofistica.

TEET. — Proprio.

FOR. — E la terza, io credo che tu, se anche uno stabilito in una città in un posto, certe dottrine comprende e certe altre fabbricando di suo capo su que' soggetti e vendendo, si sia proposto di vivere su questo negozio, che tu non gli daresti altro nome se non quello di pur ora.

E TEET. — E perchè non gliene darei?

FOR. — Dunque, anche la parte dell'arte acquisitiva che scambia, che baratta a prezzo, o che stia a bottega, o che venda il proprio, in tutte e due le maniere, quello, che sia pure un genere di spaccio di scienza intorno a questo, tu gli darai, come si vede, nome di sofistico.

TEET. — Necessario: perchè bisogna essere coerenti al discorso.

FOR. — Consideriamo ancora, se il genere cui si va dietro ora, rassomigli a uno così?

TEET. — A uno come? 225

FOR. — Dell'acquisitiva c'era per noi una parte l'arte di combattere.

TEET. — Sì che era.

FOR. — Or bene, non è fuor di proposito di distinguere codesta arte in due.

TEET. — Dì, in quali due.

FOR. — Mettendo per una sua parte la gara, e per l'altra la guerra.

TEET. — Lo sono.

FOR. — Ora, dell'arte della guerra a quel tanto che ci si fa di corpo contro a corpo, gli si darebbe, credo, un nome e modo e per bene, imponendogliene uno come violenza.

TEET. — Sì.

FOR. — E quella parte invece, che si fa con discorsi contro a discorsi, come uno la chiamerebbe, o Teeteto, se non questione?

TEET. — Non altrimenti.

FOR. — Ma ciò che concerne le questioni, B s'ha a mettere doppio.

TEET. — Come?

FOR. — Giacchè in quanto si fa con discorsi lunghi contro a discorsi lunghi contrari in pubblico sul diritto e il torto, è avvocatura.

TEET. — Sì.

FOR. — E invece, quello che si fa in privato e sminuzzato in dimande contro a risposte, sogliamo forse dargli altro nome che di contraddittorio?

TEET. — Non altro.

C FOR. — Ora, del contradittorio quel tanto che viene bensì da questioni intorno a' contratti, ma le tratta a casaccio e senz'arte, se ne deve — è vero — fare una specie, poichè il ragionamento stesso l'ha riconosciuto per una cosa distinta, ma nè ha sortita una denominazione de' nostri antenati, nè vale la pena che sortisca ora uno da noi.

TEET. — Vero: giacchè si divide in molte piccole porzioni e d'ogni forma.

FOR. — Ma ciò invece che è fatto con arte, e questione in genere sul giusto stesso e sull'ingiusto e sulle altre cose, non siamo forse soliti di chiamarlo contenzioso?

TEET. E come no?

D FOR. — Pure, del contenzioso una parte si pruova essere affonda-denari, e l'altra lucra-denari.

TEET. — Sicuro.

FOR. — Or bene, proviamo a dire il nome, del quale bisogni chiamare ciascheduna di queste.

TEET. — Sì che si deve.

FOR. — E' mi pare, che quel genere di diventare per gusto d'intrattenersi in simili cose, trascurante delle proprie, e di esprimersi anche di maniera, che chi sente non ci abbia gusto, non si chiami nel parere mio, altrimenti che cicalume.

TEET. — Eh! sì, così si dice.

E FOR. — Or bene, il genere contrario a

questo, che fa lucra-denari sulle contese private, ti prova a dirlo tu, alla tua volta.

Teet. — E cosa uno potrebbe altro dire senza sbaglio, se non che di certo, ci si para ora davanti daccapo per la quarta volta quel mirabile sofista, a cui ci corre dietro da noi?

For. — Dunque, e' si vede, che il sofista non è nient'altro se non una classe intesa al lucro, spettante all'arte contenziosa, alla contradittoria, alla questionativa, alla guerreggiativa, all'arte del combattere, all'acquisitiva, come il nostro ragionamento s'è ora, daccapo, dilungato a mostrarci. 226

Teet. — Davverissimo.

For. — Vedi dunque, come si dice vero, che sia cangiante codesta belva, e non si deva, come si dice, prenderla con una sola mano.

Teet. — Dunque si deve con tutte e due.

For. — Sì che si deve, e così si ha a fare, a nostro potere, tenendo dietro a una sua orma di questa sorta, e dimmi; si dà egli de' nomi a delle opere servili, neh? B

Teet. — E di molti: ma di quali tu dimandi, tra' molti?

For. — Di quelli così: per esempio, e' si dice colare, crivellare, scagliare, stracciare.

Teet. — Ebbene?

For. — Ed oltre di questi, scardassare, filare, colpeggiare, e di tali altre parole, sappiamo che ce ne sono infinite nelle arti: n'è vero?

C TEET. — Cosa tu hai in mente di mettere in chiaro su di esse, che n' ha' proposti codesti esempii e interroghi su tutte?

FOR. — Si son dette tutte parole che significano, come ci sia, divisione.

TEET. — Sì.

FOR. — Or bene, secondo il mio criterio, comechè sia unica l'arte che concerne tutti questi atti, noi la degneremo d'un unico nome.

TEET. — Di qual nome chiamandola?

FOR. — Separativa.

TEET. — E sia.

FOR. — Ora, considera, se e' sia vero di scovrire, di questa, due specie.

TEET. — Per uno come me, m'obblighi a troppa fretta.

D FOR. — E pure in quelle discrezioni che si son citate, talora era un separare il peggio dal meglio, talora il simile dal simile.

TEET. — Così, si vede, ora che tu l'hai detto.

FOR. — Ora, d'una, io non so un nome che le si dia: invece, di quella separazione che lascia il meglio e butta via il peggio, lo so.

TEET. — Di' quale.

FOR. — Ogni separazione di questa sorta si dice, secondo concepisco io, da tutti una purificazione.

TEET. — Sì che si chiama.

E FOR. — Ora, la specie della purificazione non la riconoscerebbe daccapo per doppia chi si sia?

Teet. — Sì, col tempo forse: per me, ora non la vedo già io.

For. — Eppure tutte le molte specie di purificazioni de' corpi conviene abbracciarle con un unico nome.

Teet. — Quali, e con quale?

For. — Quelle tanto degli animali, in tutte le cose che così nell'interno de' corpi, depurate a dovere dalla ginnastica e dalla medicina, si purificano, come anche quelle all'esterno, non nominabili davvero, di cui dà il mezzo l'arte de' bagni; quanto de' corpi inanimati, de' quali l'arte del qualchierajo e tutta quanta la cosmetica che se ne prendono cure, hanno ricevute per piccole porzioni di molti nomi e d'una apparenza ridicolosa. 227

Teet. — E di molto, anche.

For. — Proprio, o Teeteto. Se non che il caso è che al processo del ragionamento non importa punto più nè punto meno dell'arte di nettare colla spugna che della farmaceutica, perchè quello ci giovi di poco, e questo di molto, purificando. Giacchè esso, sforzandosi d'intendere l'affine e il non affine per acquistare la nozione di tutte le arti, le onora tutte del pari riguardo a questo, e non le crede punto più ridicole l'une dall'altre in ragione della lor simiglianza; e non suole punto stimare per qualcosa di più solenne chi si chiarisce un cacciatore per via di strategica di chi per via d'un'arte di prendere i pidocchi, ma B

bensì come qualcosa di più fumo. E così anche ora, che era la tua dimanda, di con che nome chiameremo tuttequante le abilità, che hanno avuto in sorte di purificare un corpo sia animato, sia inanimato; non gli farà nulla divario, quale sia quello che si possa dar loro, di miglior aria; sia soltanto un tal nome che colleghi, distinguendole dalle purificazioni dell'anima, C tutte quelle che purificano qualcos'altro. Giacchè esso, il ragionamento, s'è sforzato al presente a distinguere da tutte le altre la purificazione che concerne la mente, se noi siamo pure capaci della sua intenzione.

TEET. — Ma son capace, e concedo che ci siano due specie di purificazioni e l'una sia una specie che concerne l'anima, che a parte da quella che concerne il corpo.

D FOR. — Non si può meglio. E ora senti il seguito, com'io mi provo a partire daccapo per metà quello che s'è detto.

TEET. — Nel senso, che indichi te, mi proverò a partirlo ancor' io.

FOR. — Diciamo noi che il vizio sia nell'anima qualcosa di diverso dalla virtù.

TEET. — E come no?

FOR. — E certo, purificazione voleva dire lasciare il resto, e buttar via tutto quello che ci sia di cattivo.

TEET. — Sì che voleva.

FOR. — E nell'anima dunque, fin dove ci scovriamo un sottraimento di malvagità, di-

cendo che ci sia purificazione, parleremo a modo.

TEET. — E di molto, anche.

FOR. — Si devono però ammettere due specie di malvagità concernenti l'anima.

TEET. — Quali?

FOR. — L'una che ci si generi come la malattia, l'altra come la bruttezza nel corpo. 228

TEET. — Non ho inteso.

FOR. — Forse tu non suoli tenere per il medesimo malattia e rivolta?

TEET. — E neppure a questo so cosa io deva rispondere.

FOR. — Forse perchè tu creda che la rivolta sia qualcos'altro se non la discordia, dietro a un qualche guasto, di ciò che è affine di sua natura?

TEET. — Non altro.

FOR. — Ma la bruttezza fosse qualcos'altro che quel genere della sproporzione che è difforme da per tutto?

TEET. — Punto altro. B

FOR. — Ma che? Nell'anima non sentiamo discordare le opinioni co' desiderii, e l'irascibile co' piaceri e la ragione co' dolori, e tutte codeste sue abitudini cattive le une colle altre?

TEET. — Altro se le si sentono!

FOR. — Eppure, di certo, per necessità son tutte quante cose affini.

TEET. — E come no?

FOR. — Dicendo dunque che il vizio sia

una rivolta e una malattia dell'anima, diremo giusto.

Teet. — Giustissimo

C For. — Ma che? tutte queste cose che essendo capaci di movimento, e postesi uno scopo, nello sforzarsi a conseguirlo, se ne sviano in ciascheduno loro conato, e lo mancano, diremo noi, che vadano soggette a questo per una proporzione tra le une e l'altro, o al contrario per una sproporzione.

Teet. — È chiaro, per una sproporzione.

For. — Ma, certo, però, sappiamo che qualunque anima ignori qualunque cosa di mal suo grado.

Teet. — Altro se di mal suo grado.

D For. — E l'ignorare, di certo, non è altro, se non uno svago, sviando dal segno un concepimento dell'anima nel suo muoversi alla volta del vero.

Teet. — Appunto.

For. — Un'anima inintelligente si deve mettere per brutta e fuor di misura.

Teet. — Naturale.

For. — E' ci sono, dunque, nell'anima due generi di mali come si vede, l'uno chiamato dalla più parte vizio che è chiarissimamente una sua malattia.

Teet. — Sì.

For. — L'altro poi, lo chiamano ignoranza, ma che la sia per eccellenza un male dell'anima, non ne vogliono convenire.

Teet. — Si deve affatto concedere, quello E
che tu hai detto testè ed io ne dubitavo: che
ci siano due generi di male nell'anima; e la
vigliaccheria e la scostumatezza e l'ingiustizia
si devano tenere tutte insieme per una malattia dentro di noi; e invece, la passione dell'ignoranza, così molteplice e svariata, si deva
credere una bruttezza.

For. — Ora, per il corpo, non si son di
certo, trovate due arti circa a codesti due suoi
malanni?

Teet. — Quali quest'arti?

For. — Circa alla bruttezza l'arte ginnastica, circa alla malattia la medica? 229

Teet. — Si vede.

For. — Ora, circa alla petulanza e all'ingiustizia e alla vigliaccheria, non si deve di
sua natura attendere più di qualunque arte
quella di punire?

Teet. — È naturale almeno, per esprimermi
come deve un uomo.

For. — Ma che? di tutta quanta l'ignoranza
un'altra arte s'occuperebbe più rettamente di
quella d'ammaestrare?

Teet. — Nessuna.

For. — Su via; dell'arte d'ammaestrare si B
ha egli a dire che ce ne sia un solo genere o più,
e che due ce ne sia di grandissimi? Ci pensa?

Teet. — Penso.

For. — E mi pare, che la maniera più
pronta di scovrirlo sarebbe questa.

TEET. — Quale?

FOR. — Guardando l'ignoranza, se la abbia come ci sia qualche spaccata per il suo mezzo. Giacchè, diventando doppia essa, è chiaro che costringa anche l'arte d'ammaestrare ad avere due porzioni, ciascheduna corrispondente a ciascheduno de' suoi due generi.

TEET. — Or che? s'è egli poi evidente quello che tu cerchi ora?

C FOR. — Mi pare almeno di scorgere dell'ignoranza una cotal grande e dura specie distinta, contrappeso essa sola a tutte le altre parti di quella.

TEET. — E or quale?

FOR. — Il credersi di sapere qualcosa non la sapendo: dove e' risica la cagione per cui ci accade a tutti di sbagliare ogni volta che sbagliamo colla mente.

TEET. — Vero.

FOR. — Ed io credo davvero che a sola questa parte dell'ignoranza le sia dato il nome di difetto d'istruzione.

TEET. — Così è.

D FOR. — Ora, come s'ha egli dunque a dire a quella parte dell'arte d'ammaestrare, che ce ne libera?

TEET. — Io crederei, o forestiero, che il resto di quest'arte sia chiamato discipline d'arti e mestieri; e quella invece qui da noi, certo, coltura.

FOR. — E così anche di fatto, o Teeteto,

pressochè tra tutti i Greci. Ma però a noi ci resta da considerare anche, se codesto è già un tutto indiviso, o ha alcuna divisione degna di un nome.

Teet. — Dunque, si deve considerare.

For. — Orbene, e' mi pare, che anche questa ci sia un verso di scinderla.

Teet. — Per qual senso?

For. — Nell'arte di ammaestrare co' discorsi, si vede, che c'è una via più aspretta; e l'altra sua porzione, invece, sia un pochino più liscia. E

Teet. — Quale diciamo che sia ciascheduna di queste due?

For. — L'una è una certa maniera paterna di antica dignità, di cui a que' tempi si servivano soprattutto co' figliuoli e parecchi si servono ancora, quando lor commettano un parente, dove aspreggiando, dove esortandogli più dolcemente: ora, tutto questo in complesso uno potrebbe nominarlo giustissimamente arte d'ammonire.

Teet. — Così è.

For. — L'altro poi, siccome sanno certuni, che si son reso ragione a se stessi, hanno naturalmente creduto che ogni difetto d'istruzione sia involontario, e chi creda d'essere sapiente, non si contentare mai d'apprendere nessuna di queste cose, nelle quali crederebbe d'esser capace, e che la specie di coltura data coll'ammonizione, quantunque di molta fatica, profitti poco. 230

TEET. — Credenza giusta, di certo.

B FOR. — Perciò, a scacciare via codesta opinione prendono un'altra strada.

TEET. — E quale?

FOR. — Interrogano su que' punti, su' quali uno creda di dire qualcosa senza dire nulla: poi, come opinioni di gente non fissa, le sindacano facilmente; e raccogliendole co' discorsi insieme, le pongono le une accosto alle altre; e postele, le mostrano sugli stessi punti cogli stessi rispetti secondo gli stessi sensi contrarie tra sè e sè. E gli altri, vedendo, ne prendono ira con se stessi, e diventano miti cogli altri, e con questa maniera, dunque, si liberano di opinioni grandi e dure intorno a se medesimi, quella di tutte le liberazioni che è la più dolce a sentire, e la più stabile, in chi n'è il sog-

C getto. Giacchè, caro il mio giovinetto, stimando quelli che gli purificano, come i medici dei corpi son soliti di credere, che non possa un corpo godere del nutrimento che gli si dà, prima che si sia espulso quello che in esso gliene impedisce, e così anche quegli hanno pensato lo stesso intorno all'anima, che la non abbia giovamento dalle discipline che le si danno, prima che un redarguitore, obbligato il redarguito a vergognarsi cavate via le opinioni d'intoppo alle dottrine, non l'abbia ridotto puro, e che creda, le sole cose che sa, di saperle: e più, no.

TEET. — Questa almeno è certo la migliore e la più savia delle disposizioni.

For. — Or, per via di tutte queste ragioni, D o Teeteto, noi dobbiamo appunto dire della redarguizione, che la sia dunque la più grande e la più adatta delle purificazioni: e il non redarguito, invece, s'ha a ritenere, quand'anche si trovasse d'essere il gran re, per impuro nei punti di più rilievo, per essere ineducato e brutto in cose nelle quali conveniva che sia bellissimo e purissimo chi deva essere felice davvero.

Teet. — Proprio così. E

For. — Ma che? chi pratica quest' arte? chi diremo? giacchè io, per me, temo di dire i sofisti.

Teet. — Oh perchè? 231

For. — Non gli avessimo a attaccare una maggior dignità.

Teet. — Ma pure, le cose che si son dette, rassomigliano a uno così.

For. — Sì, anche un lupo a un cane, alla più mite bestia la più selvaggia. Uno che non isbaglia, bisogna soprattutto che stia in guardia sulle simiglianze: gli è un genere sdrucciolevolissimo. Ma si stiano pure: giacchè non credo che ci sarà da questionare su definizioni da poco quando si stia bene sulle guardie.

Teet. — No davvero, naturalmente. B

For. — Abbracci dunque l'arte di sceverare quella di purificare: e nella purificativa sia distinta quella parte che concerne l'anima: e in questa l'arte d'ammaestrare; e nell'arte

d'ammaestrare quella d'educare; e nell'arte dell'educare la redarguizione diretta contro la vana opinione di sapienza, dietro alla ragione che se n'è schiarita ora, non si dica da noi che sia altro se non dai genitori generosi sofistica.

TEET. — Si dica, sì; però io, per me dubito, per l'avere presa già parecchie apparenze; cosa uno che dica e sostenga il vero, deva dire che sia realmente il sofista.

C FOR. — Un dubbio naturale, di certo. Ma però si deve credere che anche lui dubiti molto a quest'ora, di dove se la deva svignare per iscappare al ragionamento: giacchè dice bene quel proverbio, cansarle tutte non sia facile. Ora, dunque, bisogna dargli sopra più che mai.

TEET. — Dici bene.

FOR. — Prima, dunque, con un po' di pausa, prendiamo come si dice, un respiro; e nel frattempo del riposo, su, facciamo i conti tra noi e noi, di quante figure ci abbia fatte il sofista.

D E' mi pare di fatto, che per la prima si sia scoverto un cacciatore a prezzo di giovani e di ricchi.

TEET. — Sì.

FOR. — E per la seconda, di certo, un mercatore circa alle discipline dell'anima.

TEET. — Appunto.

FOR. — E per la terza, non c'è esso apparso un bottegajo circa a queste stesse cose?

TEET. — Sì: e per la quarta c'era riuscito

un venditore di prima mano circa alle discipline.

For. — Te ne se' ricordato giusto. E la quinta mi proverò a ricordartela io: gli era, di fatto, un atleta dell'arte di combattere coi discorsi, che s'era presa per sè l'arte del contendere. E

Teet. — Sì che era.

For. — E la sesta era bensì questionabile: pure gliela riconoscemmo, concedendo, ch'e' fosse un purificatore circa l'anima delle opinioni d'intoppo all'apprendere.

Teet. — Proprio così.

For. — Ora, non concepisci che quando uno paia conoscitore di molte discipline, e pure s'addimandi col nome d'una sola arte, che codesta apparenza non è salda, ma evidentemente, chi ci va soggetto rispetto ad una arte, non sa scorgere quella sua proprietà, alla quale tutte queste discipline riguardano; per cui appunto chiami con molti nomi, invece di uno solo, chi le sa? 232

Teet. — E' risica, che questa, comunque, sia la propria natura del caso.

For. — Dunque, che non ci si vada soggetti noi per pigrizia nella nostra ricerca; ma ripigliamo dapprima le cose che si son dette intorno al sofista. Di fatto, m'è parso che egli indichi soprattutto una certa unica cosa. B

Teet. — Quale?

For. — Non abbiamo detto che sia un contradicente?

TEET. — Sì.

FOR. — Ma che? e non che egli ne diventi maestro agli altri?

TEET. — Ebbene?

c FOR. — Ora, riflettiamo, su cosa dunque codesti tali dicono di fare de' contradicenti. E ci si rifletta come da capo, per questa via. Su; sono essi capaci di far questo a proposito delle cose divine, in tutto quello che sono nascose alla più parte?

TEET. — Almeno si dice questo di loro.

FOR. — E in tutto quello che è manifesto della terra e del cielo, e di ciò che ci è nell'una e nell'altro.

TEET. — Ebbene?

FOR. — Ma anche certo, nelle conversazioni private, quando si discorra del nascere e dell'essere su ogni cosa, noi sentiamo come sono loro stessi capaci di contraddire, e danno agli altri quell'abilità che hanno loro?

TEET. — Senza dubbio.

D FOR. — E che poi? intorno alle leggi e a tutte le cose di Stato, non si ripromettono forse di fare altrui abile a quistionarci su?

TEET. — Di fatto, nessuno, per così dire, discorrerebbe con loro, se non si ripromettessero di questo.

FOR. — E le cose, che intorno a tutte le arti e per ciaschedun'arte si devano allegare contro a ciascheduno degli stessi artefici, sono pure promulgate e depositate per iscritto, chi voglia imparare.

Teet. — E' si vede, che tu discorri degli scritti Protagorei intorno alla lotta e alle altre arti.

For. — E di molti altri anche, o ben mio. E Ma dunque, il complesso dell'arte di contradire non si ved'egli insomma, essere una facoltà adatta a questionare d'ogni cosa?

Teet. — Si vede almeno che non rimane pressochè nulla.

For. — E tu, a nome degli Dei, o giovinetto, credi tu possibile questo? Giacchè forse voi giovani potreste avere a questo una vista più acuta, e noi, invece, più ottusa.

Teet. — Ma che cosa, e riguardo a che vuoi 233 tu proprio dire? Giacchè non intendo peranche la domanda di ora.

For. — S'egli è possibile che un uomo intenda ogni cosa.

Teet. — Sarebbe pure beato, o forestiero, il genere umano.

For. — Or, come dunque potrebbe uno che non conosce, contradire a chi conosce, e dire pure qualcosa di buono?

Teet. — Nè punto nè poco.

For. — Che sarebbe dunque questo prodigio della potenza sofistica?

Teet. — Intorno a che?

For. — Riguardo a quella qualunque maniera, in cui hanno codesto potere di dare a credere a' giovani che in ogni cosa son loro i più sapienti di chi si sia. Giacchè è chiaro

che se non contradicessero rettamente, lo paressero a quelli; e se anche parendolo, non sembrassero per via del quistionare avere più intelligenza, appena, per servirmi della tua parola, ci sarebbe chi volesse, col dar loro denari, diventare lor discepolo d'una tal disciplina.

TEET. — Appena, sicuro.

FOR. — Ma li vuole, di certo?

TEET. — E molto, anche.

C FOR. — Perchè sembrano, credo io, di essere come uno che le sa, riguardo a quelle cose a cui contradicono.

TEET. — E come no?

FOR. — E cotesto poi lo fanno con tutte le cose, si dice?

TEET. — Sì.

FOR. — Pajono dunque sapere ogni cosa a' discepoli.

TEET. — Ebbene?

FOR. — Senza però esserlo; giacchè questo, di sicuro c'è parso impossibile.

TEET. — E come non impossibile?

D FOR. — Il sofista dunque ci si è scoverto avere una scienza apparente di ogni cosa e non una verità.

TEET. — Proprio così; ed e' risica davvero, che ciò che si è detto ora, sia quello che s'è detto di più giusto sul loro conto.

FOR. — Orbene, prendiamo di questo un esempio più evidente.

TEET. — E oh! cosa?

FOR. — Questo. E mi ti prova, mettendoci tutto il tuo cervello, a rispondere.

TEET. — Cosa?

FOR. — Se uno non professasse nè di dire nè di contradire, ma di saper fare ed operare tutte quante le cose con un'unica arte.

TEET. — Come dici tutte? E

FOR. — Ecco che tu m'inciampi subito sulla prima parola: giacchè hai l'aria di non intendere il tuttequante.

TEET. — No, davvero.

FOR. — Or bene, io dico tra le tutte e te e me, ed oltre di noi, gli animali anche e gli alberi?

TEET. — Come dici?

FOR. — Se uno affermasse di poter fare me e te e ogni altra cosa che nasca.

TEET. — Ma, che fattura volendo mai dire? 23
Giacchè tu, di sicuro, non discorri d'un agricoltore: di fatto, hai detto che sia un facitore di animali.

FOR. — Appunto, ed inoltre, d'un mare e d'una terra e d'un cielo e di Dei e di tuttequante le altre cose. Anzi, appena fatta prestamente ciascheduna di esse, per una gran piccola moneta, le dà via.

TEET. — Tu vuo' dire di qualche giuoco.

FOR. — E che? quello di chi dice, ch'e' sa tutto, e potrebbe insegnarlo altrui a poco prezzo e in poco tempo, non s'ha forse a ritenere per uno scherzo?

Teet. — Affatto.

B For. — Ora, dei giuochi ne sai o di più artificiosa o di più graziosa specie di quelle che consiste nell'imitare?

Teet. — No, davvero: giacchè tu, raccogliendo tutte le cose in un nome, hai pronunciato una specie copiosissima: e per poco la più varia e cangiante.

For. — Dunque, chi ti riprometta di poter fare con una sola arte ogni cosa, noi lo conosciamo costui, che, egli, eseguendo coll'arte della pittura degli oggetti imitati e dello stesso nome degli enti, saprà, mostrando di lontano i suoi dipinti, nascondere il suo giuoco a' giovanetti senza cervello, come se fosse dâvvero capacissimo di menare a termine ogni cosa ch'e' volesse fare.

C Teet. — E come no?

For. — Oh! che poi? non ci aspetteremo, che ci sia una qualche altra arte simile intorno a' ragionamenti? o non è egli, daccapo, possibile, de' giovinetti, ancora più distante dalla verità delle cose, fatturargli per via delle loro orecchie co' discorsi, mostrando delle immagini a parola di ogni cosa, di maniera da far lor parere che si dica vero, e che chi dice, sia il più sapiente di tutti in ogni cosa?

D Teet. — E non ci sarebbe un'altra arte di questa fatta?

For. — E ora, o Teeteto, non è necessario, che la più parte di quelli che hanno sentito

allora, scorso un tempo adeguato, ed avanzata l'età, quando caschino da vicino negli enti, e siano da' loro casi costretti a mettere davvero la mano sugli enti, cangino le opinioni imbevute allora, di maniera che lor pajano piccole le grandi cose e difficili le facili, e tutte quell'immagini di quei discorsi siano buttate sossopra da' fatti che lor si siano parati avanti nell'operare?

TEET. — Almeno, per quanto se ne può giudicare uno all'età mia: ma però io credo, che anche io sia di quelli che stanno ancora di lontano di molto. E

FOR. — E per questo noi qui tutti ci proveremo ed ora ci proviamo a condurci senza i casi quanto si può più da vicino. Ora, però, dimmi questo circa al sofista: è egli già chiaro ciò, ch'egli è uno de' prestigiatori, un imitator degli enti, o dubitiamo ancora, ch'egli, su quante cose pare d'esser capace di contradire, di tante si trovi avere davvero anche le scienze?

TEET. — E come, o forestiero? Ma gli è già pressochè chiaro dalle cose dette, che egli è uno di quelli che fanno per giuoco. 235

FOR. — Se ne deve dunque fare di lui un prestigiatore e un imitatore.

TEET. — E come non farne questo?

FOR. — Oh via, oramai il nostro dovere è di non lasciarla più ire, la belva: perchè l'abbiamo avviluppata in una di quelle reti a parole su simili cose, di maniera che di costì lui non si svigna più di sicuro. B

TEET. — Di dove?

FOR. — Di che egli non sia uno, chi si sia, del genere de' giocolieri.

TEET. — E a me anche, me ne pare questo stesso di lui.

FOR. — Or bene, e' s'è risoluto di dividere alla più presta l'arte di fare immagini, e discesi nel suo fondo, se il sofista ci si fa avanti subito, mettergli sopra le mani secondo le pre-
C scrizioni del decreto del Re, e dichiarare la preda, col consegnargliene: ma se però si trafori pure per le parti dell' arte imitativa, tenergli dietro, dividendo sempre quella porzione che gli dà ricetto, sino a che sia preso. Davvero, nè costui, nè nessun' altra razza si sarà mai vantata d'essere sfuggita alla ricerca di quelli che possono tener dietro così per i singoli passi e da per tutto.

TEET. — Dici bene; e così è da fare nel caso.

FOR. — Ora, dietro alla maniera in cui s'è diviso per il passato, a me pare di certo di scorgere anche ora due specie dell'arte d'imitare: ma l'idea si cerca, in quale delle due ci accada che sia, non mi pare di potere ancora capirla per ora.

TEET. — Ma tu di' prima, e facci la distinzione, di quali due tu parli?

D FOR. — Perchè io ci veggo dentro un'arte, l'arte di ritrattare. E questa propriamente l'è, quando uno eseguisce l'opera dell'oggetto imi-

tante, conforme alle proporzioni dell'originale in lunghezza, larghezza e profondità, e dando inoltre i colori suoi proprii a ciascheduna cosa.

Teet. — Ma che? non sono tutti quelli che imitano i quali tentano di far questo? E

For. — Non però, quelli, che formano o dipingono di grandi opere. Giacchè se rendessero la vera proporzione delle cose belle, tu sai che il di sopra parrebbe più piccolo del dovere e di sotto più grande, per via dell'essere guardato da noi quello da lontano e questo da vicino.

Teet. — Vero. 236

For. — Ora, gli artisti, in questo caso, eseguiscono nelle loro immagini, lasciando a suo posto il vero, non le proporzioni effettive, ma quelle che pajono belle?

Teet. — Vero.

For. — Ora, quello di prima, poichè pure ritrae, non è giusto di chiamarlo ritratto?

Teet. — Sì.

For. — E la parte dell'arte di imitare che s'applica a questo, non si deve chiamare come s'è detto avanti, arte di ritrattare? B

Teet. — Si deve.

For. — Oh! che? Quello che, perchè si contempla dal suo punto, pare di ritrarre il bello; ma, se uno ha modo di guardare di così a una giusta distanza, non rassomiglia neanche a ciò a cui dice di rassomigliare, come lo chiameremo? non apparenza forse, poichè pure pare bensì, ma non ritrae?

TEET. — Ebbene?

c FOR. — Ora, non è egli copiosissimo codesto genere così nella dipintura come in tutta quanta l'arte d'imitare?

TEET. — E come no?

FOR. — E l'arte, che esegue un'apparenza e non un ritratto, non la dimanderemmo di buon dritto un'arte di far parere?

TEET. — E di molto buono, anche.

FOR. — Ecco dunque, com'io ho distinte due specie dell'arte d'imitare, l'arte di ritrarre e quella di far parere.

TEET. — Giusto.

D FOR. — Ma però, quello di cui ero in dubbio allora, in quale delle due s'avesse a mettere il sofista, neppur ora non lo posso ancora veder chiaro; ma gli è davvero un uomo maraviglioso e difficilissimo a scorgere; poichè, ecco, ora, ci s'è rifuggito bel bello e per bene in una specie che non c'è verso di rovistare.

TEET. — Pare.

FOR. — Questo, l'affermi tu, perchè lo sai, o t'ha, il pendio del discorso, trascinato per abitudine ad affermare presto?

TEET. — Come hai tu detto questo e con riguardo a che?

E FOR. — Davvero, davvero, o beata creatura, noi ci troviamo in un soggetto proprio difficile a studiare. Giacchè codesto parere e sembrare, e non essere, e il dire bensì, ma non il vero, le son tutte cose piene di difficoltà e prima

ed ora: di fatto, di che maniera mai deva uno che dica davvero, poter dire o opinare il falso, e non ci s'implichi, ad affermarlo, in una contradizione, è propriamente difficile, o Teeteto.

TEET. — E perchè? 237

FOR. — Gli è un discorso che ardisce supporre che il non ente sia: perchè non ci sarebbe altro modo che la bugia fosse. Ora, Parmenide il grande, o giovinetto, a noi ancora giovinetti non rifiniva dall'attestarci questo, parlandoci ogni volta e in prosa e in versi a questa maniera: — "*codesto non sarà mai, dice, e poi mai che i non enti siano* „:

> « E da questa via dietro il pensiero
> Ritrai cercando ».

Dunque, c'è attestato da lui; e meglio di chi B sia, ce lo schiarirebbe il discorso stesso, quando sia saggiato come va. Perciò meditiamo prima questo punto se non ti fa nulla.

TEET. — Oh! me, tu mi trovi dove mi metti; rifletti tu di che maniera il discorso si prenderà meglio; e va tu e guida me per quella via.

FOR. — Ma così bisogna fare. E dimmi. Ciò che è a dirittura non ente osiamo pronunciarlo noi?

TEET. — E come no?

FOR. — Or bene, non per contendere nè C per scherzare, ma se uno degli uditori, seriamente, dovesse, dopo averla intesa, dichiarare,

a che si deva applicare codesto nome, il non ente, che crediamo, a che e per quale oggetto, l'adopererebbe lui, ed indicherebbe d'adoperarlo a chi gliene dimandasse?

TEET. — Tu hai fatta una domanda difficile, e da non ne cavare, per poco, le mani uno come me.

D FOR. — Ma codesto, di certo, è chiaro, che a uno degli enti non s'ha a applicare il non ente.

TEET. — E come mai?

FOR. — Dunque, se non all'ente, neanche se uno l'applicasse al qualcosa, l'applicherebbe giusto.

TEET. — Oh! e come?

FOR. — E ci è pure questo evidente, che anche codesto qualcosa noi lo diciamo sempre a un ente, giacchè dirlo di per sè solo, come nudo e diserto da tutti gli enti, è impossibile: n'è vero?

TEET. — Impossibile.

E FOR. — E, se tu ci rifletti, m'accordi tu che è necessario che che chi dice qualcosa, dica qualcosa d'uno.

TEET. — Così.

FOR. Giacchè tu, certo, dirai, che il qualcosa sia segno di una cosa: e il qualche cosa di più.

TEET. — E come no?

FOR. — E che perciò chi non dice qualcosa, è necessarissimo — e' ci vede — che non dica affatto nulla.

TEET. — Sì che è necessariissimo.

FOR. — E non si deve però, dunque, negare, che un tale dica bensì, ma non dica nulla, e affermare invece, che non dica neanche chi si provi a enunciare con un ente?

TEET. — Almeno, il nostro discorso così 238 esce d'impaccio.

FOR. — Non cantar gloria peranche: giacchè il modo c'è sempre, e ancora il più grande de' nodi e il principale; giacchè è appunto quello che si trova nel principio.

TEET. — Come dici? Parla e non stare a bada.

FOR. — All' ente potrebbe pure aderire qualche altro ente.

TEET. — E come no?

FOR. — E a un non ente poi diremo mai possibile che mai gli aderisca un ente?

TEET. — E come?

FOR. — Ora, il numero, tutto quanto, l'ammettiamo tra le cose che sono.

TEET. — Sicuro, s'altro mai, è d'ammettere B esso come ente.

FOR. — Dunque, non tentiamo neppure d'accostare al non ente nè il numero del più nè l'uno.

TEET. — Nè lo tenteremmo, e' si vede, a ragione, come si cava dal discorso.

FOR. — Ora, come uno, o pronuncierebbe colla bocca, o concepirebbe a dirittura colla mente i non enti o il non ente a parte da un numero?

TEET. — Di' tu la maniera.

C FOR. — Quando noi diciamo non enti, non tentiamo forse di aggiungere una pluralità di numero?

TEET. — Ebbene?

FOR. — E quando non ente, non forse l'uno invece?

TEET. — Non c'è dubbio.

FOR. — E pure noi affermiamo che non sia giusto nè retto di tentare d'attaccare l'ente al non ente.

TEET. — Dici verissimo.

FOR. — Tu intendi dunque, che rettamente nè si può enunciare il non ente nè dire nè pensare di per sè solo; ma è impensabile, ineffabile, impronunciabile e inconcepibile?

TEET. — Proprio.

D FOR. — Ora, ho io mentito poco fa col dire di dovertene indicare la maggiore difficoltà?

TEET. — Ma che? se n'ha egli ancora da dire una più grande?

FOR. — Ma che, o mirabile uomo? non capisci dalle stesse cose che si son dette, che il non ente mette chi lo redarguisce in un impaccio di tal maniera, che, quando uno tenti di redarguirlo, sia costretto a dirne lui stesso cose che si contradicono?

TEET. — Come dici? parla più chiaro.

E FOR. — Non c'è punto bisogno di vederlo più chiaro in me. Di fatto, io che ho supposto che il non ente bisogna che non partecipi nè

dell'uno nè del più, ecco che poco fa ed ora anche l'ho detto uno: giacchè dico non-ente. La ti capacita?

TEET. — Sì.

FOR. — E poco prima ho anche detto che esso sia impronunciabile, ineffabile e inconcepibile. Mi segui?

TEET. — Ti seguo pure.

FOR. — Ora, quando mi son provato ad attaccargli l'essere non mi son contradetto con quello di prima?

TEET. — N' hai l'aria. 239

FOR. — Ma che? non ne discorrevo come d'un uno nell'appiccargli questo essere?

TEET. — Sì.

FOR. — E nel dirlo inconcepibile e ineffabile e impronunciabile, non ne facevo discorso come se avessi a che fare con un uno?

TEET. — E come no?

FOR. — E noi, invece, di certo, affermiamo che bisogni, se uno vuol parlare rettamente, che non la determini nè come uno nè come più, e neanche non lo nomini a dirittura: giacchè fino con questo nominarlo, ecco che lo chiamerebbe già uno.

TEET. — Di sicuro.

FOR. — Di me, dunque, perchè si continuerebbe mai a parlare? Di fatto, mi si troverebbe vinto e prima ed ora nella redarguizione del non ente. Di maniera, che, come dicevo, non istiamo a considerare in me la B

retta maniera di discorrere del non ente: lascia pure che la consideriamo ora in te.

TEET. — Come dici?

FOR. — Su via, alla brava e con cuore, come giovine che tu sei, facendo il tuo maggiore sforzo, si prova, senza apporre nè essenza nè l'uno, nè il numero del più al non ente, di enunciarne qualcosa con un discorso retto.

C TEET. — Mi dovrebbe, davvero, afferrare una gran voglia e strana di tentare, se tentassi io, vedendo te in tali impacci.

FOR. Ma s'e' ti pare, lasciamo andare con Dio e te e me: e fino a che non siamo di capo in uno che possa far questo, diciamo fin'allora, che il sofista ci s'è ficcato, con maggiore astuzia di chi ci sia, in un posto senza riuscita.

TEET. — E' pare, purtroppo.

D FOR. — Perchè, di fatto, se noi diremo che egli abbia un'arte di far parere, facilmente, a questa nostra maniera d'esprimerci, egli ci metterà le mani sopra, e ci volterà il discorso all'incontrario, dimandando, quando noi lo chiamiamo facitore d'immagini, cosa poi sia codesta immagine. Si deve, dunque, vedere, o Teeteto, cosa, a questa dimanda, si deva rispondere a un capo matto?

TEET. — Chiaro, che noi gli indicheremo le immagini nelle acque e negli specchi; e anche le dipinte e le scolpite, e quante altre ce n'è di simili.

E FOR. — Ti se' fatto scorgere, o Teeteto, tu non ha' visto un sofista.

TEET. — E perchè?

FOR. — E' ti parrà che gli occhi o gli chiuda o non gli abbia.

TEET. — Come?

FOR. — Quando tu gli dai una risposta così e tu discorra di qualcosa in ispecchi e in opere d'arte, e' si burlerà dei tuoi discorsi, quando tu gli parli come a uno che ci veda, fingendo di non sapere nè di specchi, nè di acque e nè di vista, a dirittura; e ti dimanderà solo quello che si cava da' discorsi.

240 TEET. — Che poi?

FOR. — Ciò che va attraverso tutte queste cose, delle quali tu n'hai dette, e pure ti sei contentato di chiamarle con un solo nome, dicendo immagine a tutte, come tutt'uno. Parla dunque, e ti schermisci, non gli cedendo d'un passo a quest'uomo.

TEET. — E cos'altro poi, o forestiero, diremo che sia l'immagine, fuori, che un qualcos'altro di simile calcato nel vero?

FOR. — Qualcos'altro di simile tu dici vero, o a che applichi tu il simile?

B TEET. — Ma vero nè punto nè poco; ma che rassomigli bensì.

FOR. — Intendendo già per il vero, quello che è davvero?

TEET. — Così.

FOR. — E che? il non vero già è il contrario di vero?

Teet. — Ebbene?

For. — Tu dici, dunque, che sia non ente il rassomigliante, quando tu lo dici pure non vero. Ma certo, però, è?

Teet. — Come?

For. — E veramente, dunque, tu dici che sia?

Teet. — Oh! che no poi: fuori che un ritratto davvero.

For. — Una cosa dunque che non per davvero non è, è per davvero quella diciamo immagine.

C Teet. — E' risica, che il non ente coll'ente s'avviluppi proprio d'un tale viluppo, strano di molto.

For. — E come non strano, di fatto? almeno, tu vedi, che anche ora, per via di questo scambio, il sofista dalle molte teste è costretto a convenire a nostro dispetto che il non ente, d'una qualche maniera sia.

Teet. — Lo vedo purtroppo.

For. — E che poi? saremo buoni, nell'ascrivergli un'arte, di accordarci con noi stessi?

Teet. — Ma che paura tu hai e di dove per parlare così?

D For. — Quando noi diciamo che quello inganni sull'apparenza, e la sua sia un'arte d'ingannare, allora, diremo noi che la nostra anima per opera della sua arte opini il falso o cosa diremo mai?

Teet. — Questo: e cosa altro potremmo dire?

For. — E daccapo, una opinione falsa sarà una che opini il contrario delle cose che sono; o come?

Teet. — Il contrario.

For. — Dici dunque, che l'opinione falsa opini de' non enti?

Teet. — Necessariamente.

For. — Opinando forse che de' non enti E non siano, ovvero, che siano in qualche maniera, cose che a dirittura non sono?

Teet. — Che siano de' non enti, bisogna pure, per poco che uno mentisca punto.

For. — E che? E non opinerà anche, che non siano punto cose che a ogni modo sono?

Teet. — Sì.

For. — E anche questo è falsità?

Teet. — Anche questo.

For. — E dunque, si riterrà del pari per un 24 discorso falso quello che dica che degli enti non siano, come che de' non enti siano.

Teet. — E di che altra maniera lo potrebb'essere?

For. — Di nessun'altra, davvero. Se non che il sofista non dirà questo. O c'è egli verso che lo conceda, uno che abbia cervello, quando quegli oggetti di cui siamo convenuti prima di quest'ultimo punto, sono pure stati ritenuti d'accordo per impronunciabili ed ineffabili ed inconcepibili ed impensabili? Capiamo, o Teeteto, quello che dice costui?

Teet. — E come non si capisce, che lui dirà,

che noi si dica il contrario di pur ora, osando affermare, che ci sia il falso nell'opinioni e dentro a' discorsi? giacchè noi essere costretti più volte ad appiccicare l'ente al non ente, avendo pure ritenuto d'accordo testè che questa sia la cosa la più impossibile di tutte.

FOR. — L'hai ricordato, a dovere, che è pur tempo di deliberare, cosa si deva fare del sofista: perchè gli appicchi e gl'impacci, se noi lo mettiamo nell'arte de' falsificatori e de' prestigiatori, e l'andiamo cercando per di lì, tu vedi, come siano facili e numerosi.

TEET. — E di molto.

C FOR. — Ora noi ne abbiamo scorsa una piccola parte, d'infiniti che sono, per così dire.

TEET. — Sarebbe, perciò — e' si vede — impossibile d'afferrare il sofista, se questo è il caso.

FOR. — Ora che? lasceremo l'impresa per mollezza?

TEET. — Per me, dico che non bisogni, per poco che siamo buoni di ghermirlo, come si sia, codest'uomo.

FOR. — Perdonerai, dunque, e, come hai detto ora, ti contenterai s'e' ci è verso di strapparne, non ch'altro, un briciolino da un ragionamento così tenace?

TEET. — E come non perdonare?

D FOR. — E bene, io ti prego di quest'altra cosa sola.

TEET. — Di quale?

For. — Che tu non creda ch'io diventi come un parricida.

Teet. — Oh! perchè?

For. — Ci sarà, per difenderci, necessario di saggiare il discorso di Parmenide, e di violentare il non ente ad essere secondo un rispetto, e l'ente, daccapo, a non essere per un verso.

Teet. — Si vede: è questo appunto s'ha a vincere ne' discorsi.

For. — E come non si vede, come dice il proverbio, perfino da un cieco? Giacchè senza aver confutato questo, o convenutone, sarà gran cosa che uno, nel discorrere di discorsi o d'opinioni false, così d'immagini, e di ritratti, e d'imitazioni, e di apparenze per sè, come di quante arti s'occupano di ta' cose, sia buono di non farsi ridere dietro coll'essere costretto a contradire a se medesimo.

Teet. — Verissimo.

For. — Per questo però si deve osare di dar addosso ora al paterno discorso, o smettere a dirittura, se un qualche scrupolo ci vieta di farlo.

Teet. — Ma che non ce lo vieti punto codesto, per nessuna maniera.

For. — E bene, ti chiederò anche un'altra cosuccia da poco.

Teet. — Dille pure.

For. — Io ho pure detto ora, che alla confutazione di queste cose io ci son sempre venuto meno, e così anche ora.

TEET. — L' hai detto.

B FOR. — Ora io ho paura, di quello ch'io ho detto, non t'abbia a parere un pazzo, rivoltandomi a un tratto in tutti i lati: giacchè, in grazia tua, ci saremo a confutare quel discorso, quando pure lo si confuti.

TEET. — Oh! per questo, va pure con fiducia, e fa conto che a me non parrai di commettere peccato di sorta, se tu ti metta a questa confutazione e dimostrazione.

FOR. — E su via; da che principio uno potrebbe principiare il rischioso ragionamento. A me, di fatto, pare, o giovinetto, che sia questa la via, per cui s'ha a girare per forza.

TEET. — Oh! quale?

C FOR. — Considerare da prima le cose che ora ci paiono evidenti; in caso che riguardo ad esse ci fosse del torbido in noi, e se ne sia convenuti insieme leggermente come tra gente che ci vedesse netto.

TEET. — Di' più chiaramente quello che dici.

FOR. — Parmenide, mi pare, e tutti quelli, che si son messi alla prova di determinare quanti e quali siano gli enti, ce n'abbiano discorso con iscioltezza.

TEET. — Di che maniera.

FOR. — E' si vede, che ciascheduno ci conta, come a fanciulli, che noi si sia, una sua favola, D chi che gli enti siano tre, e ce ne sia alcuni che talora, comunque, combattono l'un contro l'altro, e talora anche diventati amici celebrino

nozze e parti e fanno le nutrici a' figliuoli: un altro, che ne afferma due, l'umido e il secco, o il caldo e il fermo, gli sposa e gli marita. Invece, da noi, quella gente Eleatica, cominciata da Senofane e ancora più su, così spiega colle sue favole come se quelle che si chiamano tutte le cose, siano una sola. Se non che più tardi le Ioniche e le Sicule muse intesero, che il più sicuro sarebbe d'intrecciare i due conti, e dire, che l'ente è molte cose ed una, e tenuto insieme colla nemicizia e l'amicizia. Perchè discordato si concorda sempre, dicono le più tese di quelle muse: ma le più lasse allentarono quell'esser così sempre, e dicono che a volte talora il tutto sia uno ed amico per opera di Venere, talora invece molte cose ed inimico per via d'una discordia. Ora, di tutte queste cose se abbia o no detta la verità uno di costoro, qui è il punto; e anche a censurare di così gloriosi e antichi uomini, non ci sta: ma questo però si può esprimere senza invidia. E

TEET. — Che cosa? 243

FOR. — Che guardandoci troppo *ab alto* noi altri volgo, ci hanno sprezzato: giacchè senza incaricarsi punto se noi gli seguivamo ne' loro discorsi o restavamo indietro, ha compito ciascheduno di loro il fatto suo.

TEET. — Come dici? B

FOR. — Quando uno di loro s'esprime col dire, che molte cose o una sola o due o sono o son diventate o diventano, e altrimenti il

freddo commescolato col caldo, supponendo in non si sa che altro posto delle separazioni e delle confusioni, oh! che tu intendi qualcosa, o Teeteto, in nome degli Dei di quello che dicono? Io per me, quando ero più giovine, quello di cui si dubita ora, se l'uno l'avesse pronunciato, il non-ente credevo d'intenderlo perfettamente: e ora tu vedi in che sorta d'imbroglio siamo ora per suo riguardo.

C Teet. — Vedo.

For. — Ora — chi sa? — quantunque forse per l'ente il nostro animo non si trovi meno soggetto allo stesso caso, pure diciamo, che in quanto ad esso, siamo alla larga, e l'intendiamo quando uno lo pronuncii; in quant'all'altro, soltanto, no, essendo forse a pari partito per l'uno e per l'altro.

Teet. — Forse.

For. — E si dica questo stesso di quegli altri termini, pronunciati poco fa.

Teet. — Sicuro.

D For. — Or bene, di questi parecchi altri gli considereremo poi, se ci pare: ma il più grande e il capofila s'ha pure a considerare ora.

Teet. — Di quale vuoi tu dire? o è chiaro che tu dici che bisogni investigare l'ente per il primo, cosa mai credono di significare quelli che lo pronunciano.

For. — Hai inteso, o Teeteto, ad un tratto. Or, io dico, che la nostra ricerca bisogna che si faccia così, come se loro presenti qui, noi

gl' interrogassimo a questa maniera: Su, voi tutti che dite che tutte le cose siano caldo o freddo o simili altre due cose, cosa è mai questo che pronunciate di tutte e due, dicendo che ambedue e ciascheduna siano? Cosa abbiamo a intendere per codesto vostro essere? Una terza cosa forse, oltre a quelle due, e faremo tre cose del tutto, e non più due, nel parer vostro? Giacchè di certo, non chiamando già ente l'una delle due, voi le dite del pari essere tutte e due: perchè davvero, ne' due modi, una cosa sarebbe, ma non però due. E

TEET. — Dici vero.

FOR. — Ma forse, voi volete chiamare ente le due insieme?

TEET. — Forse.

FOR. — Ma, o amici, diremo, anche così, le due cose si direbbero chiarissimamente una sola. 244

TEET. — Hai detto perfettissimamente.

FOR. — Poichè dunque noi siamo entrati in dubbio, chiariteci voi questo a dovere, cosa mai vogliate significare, quando pronunciate ente. Noi, prima d'ora, credevamo di sapere; ma ora siamo entrati in dubbio. Insegnateci dunque questa cosa per la prima; affinchè non sembriamo bensì di capire quello che voi dite: ma non accade poi davvero tutto il contrario. Ora, dicendo così ed esigendo questo da costoro e da tutti gli altri, i quali dicono che il tutto sia più d'una cosa, commetteremo, forse, una sconvenienza, o giovinetto? B

TEET. — Punto del mondo.

FOR. — Ma che? E da quegli i quali fanno del tutto una cosa, non si deve voler appurare a ogni mezzo, cosa mai dicono l'ente?

TEET. — E come no?

FOR. — Ebbene, rispondano a questo. Voi dite che ci sia solo una cosa? Sì diciamo, — diranno — n'è vero?

TEET. — Sì.

FOR. — Ma che? Chiamate ente qualcosa?

TEET. — Sì.

C FOR. — Quello che chiamate anche una cosa, servendovi per lo stesso di due nomi; o come?

TEET. — E dopo questo, o Forestiero, che risposta sarà la loro?

FOR. — È chiaro, o Teeteto, che, chi ha ammesso un simile rapporto, non gli è la cosa la più facile del mondo di rispondere così alla presente come a qualunque altra dimanda.

TEET. — Come?

FOR. — Tanto, il convenire che ci sia due nomi, chi non ammetta se non una sola cosa, la è pure da ridere.

TEET. — E come no?

FOR. — Quanto il lasciar dire ad uno a dirittura che ci sia un nome senza senso.

D TEET. — E di che maniera?

FOR. — Se, da una parte, uno ammetta il nome per diverso oggetto, discorre pure di due cose.

Teet. — Sì.

For. — E se poi uno ammetta il nome per identico coll'oggetto, o sarà costretto a dire che il nome non sia di nulla; e se vorrà pure dire che sia di qualcosa, verrà fuori che il nome sia soltanto nome di nome, e di nient'altro.

Teet. — Così.

For. — E l'una cosa, di certo, che è soltanto una cosa d'una cosa, di giunta sia di per sè una cosa d'un nome.

Teet. — Necessariamente.

For. — E che? l'intero diranno che sia diverso dall'una cosa che è, ovvero identico con questa?

Teet. — E come non lo diranno e non lo dicono?

For. — Orbene, se l'intero è, come anche Parmenide dice,

> Alla mole simil d'una perfetta
> Ondunque sfera, dal suo mezzo in tutti
> Equilibrata i punti: esser non deve
> Nè qui nè là nè più grande nè forte,

l'ente, poich'è pure così, ha mezzo ed estremi; ed avendo questi, è di tutta necessità che abbia parti. O come?

Teet. — Così.

For. — Ma però quello che ha parti, niente vieta che vada soggetto ad essere uno per il complesso delle sue parti, e così per questa via, coll'essere tutto e intero, sia uno.

Teet. — E perchè no?

For. — Però quello ch'è soggetto a questo, non è egli impossibile che sia lo stesso uno di per sè?

Teet. — Come?

For. — Di certo, la davvero una cosa bisogna, che, a ragionare diritto, sia detta affatto senza parti.

Teet. — Sì che bisogna.

B For. — E però quello, a quella maniera, che è di molte parti, non s'accorderà col concetto di questa.

Teet. — Intendo.

For. — Or cosa? l'ente coll'andare soggetto all'uno, così sarà intero ed una cosa; o a dirittura non diciamo che sia un intero l'ente?

Teet. — Hai proposta una scelta difficile.

For. — Dici proprio vero. Giacchè l'ente che come si sia vada soggetto ad essere uno, pare che non sia identico coll'uno; e così tutte le cose saranno più di una sola.

Teet. — Sì.

C For. — E pure, se l'ente per via dell'andare soggetto a quella qualificazione, sia non intero; e l'intero stesso sia, vien fuori che l'ente sia mancante di sè medesimo.

Teet. — Sicuro.

For. — E così dietro questo discorso, l'ente privato di sè stesso sarà non ente.

Teet. — Così.

For. — E le cose tutte, daccapo, diventano

più di una cosa, quando l'ente e l'intero abbia ciascheduno una sua natura a parte.

TEET. — Sì.

FOR. — E se invece, l'intero a dirittura non sia, vien fuori lo stessissimo all'ente: anzi, oltre di non essere, ch'e' non possa neanche diventare ente mai.

TEET. — E perchè?

FOR. — Quello che è diventato, è sempre diventato per intero, di maniera che non bisogna nè dell'essenza nè del diventare discorrerne come se fossero, chi non ammetta l'uno o l'intero negli enti.

TEET. — È proprio questo il caso, e' ci pare.

FOR. — E anzi il non intero bisogna che non sia un briciolino così; giacchè se è un quanto, quanto che esso sia, per tanto è necessario che esso sia un intero.

TEET. — Affatto così.

FOR. — E via via, in difficoltà sterminate a mille a mille, gli parrà che l'impaccino e l'ente e l'uno e l'intero, chi dice che l'ente sia o due qualunque cose o soltanto una.

TEET. — Quello, non ch' altro, che se ne vede ora, si è davvero il segno: giacchè l'una perde dall'altra, e porta con sè un maggiore e più difficile svago della sua precedente.

FOR. — E bene, se noi non abbiamo trascorsi tutti quelli che hanno discorso con precisione dell'ente e del non ente, pure, dunque, basti così: e' si ha a guardare invece a quelli

che dicano altrimenti, affinchè da tutti vediamo, che l'ente non è un miglior partito del non ente, a dire, cosa mai egli sia.

246 TEET. — Ed e' si deve, dunque, marciare anche contro costoro.

FOR. — Ed e' ci è come una guerra di gigante, — si vede — tra questi, per via della questione, gli uni contro gli altri, sull'essenza.

TEET. — Come.

FOR. — Gli uni dal cielo e dall'invisibile tirano a terra ogni cosa, afferrando proprio de' sassi e delle quercie colle mani. Giacchè maneggiando tutte le cose così, sostengono che sia soltanto quello, che dà peso e contatto, determinando che essenza e corpo siano tutt'uno; e in quanto al resto, se uno dice che una cosa che non ha corpo, sia, sprezzando a dirittura, e non volendo sentire nient'altro.

B TEET. — Oh! i terribili uomini che tu hai detto; giacchè anch'io mi son incontrato in parecchi di costoro.

FOR. — E di fatto, dunque, quelli che questionano con questi, con molto giudizio, si difendono da altro, dall'invisibile, di dove si sia, volendo di forza, che certe intelligibili ed incorporee specie sian la vera essenza; e spezzando co' discorsi a pezzettini que' loro corpi, e quella che loro dicono verità, la dimandano invece di essenza un diventare vagabondo, nel mezzo, o Teeteto, tra' due campi, s'è fatta sempre un' immensa zuffa.

c

TEET. — Vero.

FOR. — Da tutte e due le razze facciamoci rendere alla sua volta ragione di quella che mettano per essenza.

TEET. — E come fare?

FOR. — Da quelli che la mettono nelle specie, è più facile; perchè sono più mansueti: ma dagli altri che tirano tutto a corpo per forza, è più difficile, anzi forse davvero impossibile. Ma così mi pare che bisogni trattare con questi.

TEET. — Come?

FOR. — Il meglio sarebbe, se ci fosse un verso, rendergli migliori di fatto; ma se questo non è lecito, rendiamogli così a parole, supponendo che si contentino di dare delle risposte più legittime che non ora. Perchè quello che è accordato da gente migliore ha più autorità di quello che da peggiori. E noi non facciamo carico delle persone ma cerchiamo il vero.

TEET. — Giustissimo.

FOR. — Ordina dunque, di risponderti, a questa gente divenuta migliore, e si fa da interprete a quello che sia detto da loro.

TEET. — Così si farà.

FOR. — Dicano ora, l'animale mortale se gli affermano che sia qualcosa.

TEET. — E come no?

FOR. — E codesto non accordano che sia un corpo animato?

Teet. — Sicuro.

For. — Mettendo l'anima per uno degli enti?

247 Teet. — Sì.

For. — E che? l'anima non affermano che quale sia giusta, quale ingiusta, quale intelligente e quale stolida?

Teet. — Ebbene?

For. — Ma non che ciascheduna di esse diventi tale coll'abito e la presenza della giustizia, o il contrario col contrario?

Teet. — Sì: anche di questo consentono.

For. — Ma, certo, quello che può farsi accosto a qualcosa e discostarsene, dovranno pure dire che sia qualcosa.

Teet. — Sì che lo dicono.

B For. — Essendo dunque, la giustizia e l'intelligenza e il resto delle virtù, e i contrarii di queste, e sì anche l'anima, in cui s'ingenerano, dicono forse che qualcheduna di queste cose sia visibile e tangibile o invisibili tutte?

Teet. — Davvero, nessuna di queste non è visibile.

For. — E che? Dicono che di simili cose qualcheduna abbia corpo?

Teet. — Così poi, non fanno la stessa risposta per ogni cosa; ma che l'anima stessa bensì par loro di possedere un corpo; e dell'intelligenza e di ciascheduna di quelle altre cose delle quali tu hai interrogato, si vergognano di osare sia di convenire che le non

siano punto degli enti, sia di sostenere che le siano tutte corpi.

For. — E ciò chiaramente, perchè, o Teeteto, ci son diventati migliori codesti; poichè que' de' loro che sono spuntati proprio di terra, gl'indigeni daddovero di neppur una di quest'asserzioni non si vergognerebbero, anzi stiracchierebbero tutto quello che non possano comprimere colle mani, che non deva, dunque, essere a dirittura nulla.

Teet. — Tu dici davvero quello che pensano.

For. — Interroghiamogli, dunque, daccapo: perchè un pochino d'ente che si contentino di concedere incorporeo, basta: Di fatto, si dovrà pur dire da loro quello che sia diventato connaturato in queste cose incorporee e in quelle che hanno corpo, a cui essi guardando dicono che le une e le altre siano. Ora, forse non saprebbero che si dice: ebbene, se son capitati in un impaccio simile, guarda, se, profferendogliene poi, si contentassero d'accettare, e convenire che l'ente sia una tal cosa. D

Teet. — Oh! quale? di', e li sapremo subito.

For. — Io dico, dunque, che quello che posseda una potenza di qualunque sorta, o che sia naturato a fare qualunque altra cosa, o a patirla, e sia pure la più piccola cosa dalle più da poco, e s'anche soltanto una volta, — che tutto codesto davvero sia. Perchè metto che gli enti gli definisca questa definizione che non siano nient'altro se non una potenza.

TEET. — Ma poichè essi stessi non sanno dire niente di meglio per il presente, accettano questo.

248 FOR. — Bene: perchè forse più tardi ci potrebbe parere diversamente così a noi come a loro. Con essi resti qui questo d'accordo.

TEET. — Resta.

FOR. — Facciamoci ora incontro agli altri, agli amici della specie; e tu ci interpreti anche le loro risposte.

TEET. — Così si farà.

FOR. — Voi dite pure, distinguendo che ci sia il divenire da una parte e l'essenza dall'altra? n'è vero?

TEET. — Sì.

FOR. — E che noi comunichiamo col corpo per mezzo della sensazione col divenire, e coll'anima, per mezzo del raziocinio, coll'essenza, che è davvero, la quale voi affermate che sia sempre negli stessi rispetti della stessa forma, e il divenire in vece, altri tempi altre forme?

B TEET. — Sì che lo diciamo.

FOR. — Ora, codesto comunicare, o i migliori degli uomini, che senso diremo noi che gli si dia da voi ne' due casi? non quello forse che s'è detto ora da noi?

TEET. — Quale?

FOR. — Una passione o un'efficienza proveniente per via di qualche potenza da cose che si accostano le une alle altre. E tu, o Tee-

teto, la loro risposta a questo tu forse non la concepisci; ed io sì forse per l'abitudine.

Teet. — Ora dunque, che discorso tengono?

For. — Non ci concedono quello che s'è ora detto a' terrigeni intorno all'essenza. C

Teet. — Cosa?

For. — Noi mettemmo per una adatta definizione degli enti, quando a chesisia aderisca la potenza di fare o di patire anche riguardo alla più piccola cosa?

Teet. — Sì.

For. — Ora, a ciò dicono questo, che il divenire è fornito d'una potenza di patire e di fare; ma all'essenza dicono che non convenga la potenza nè di quello nè di questo. D

Teet. — E non dicono però un nulla.

For. — Al che noi, di certo, s'ha a dire, che abbiamo bisogno di appurare più chiaramente da loro, se, di giunta, convengono che l'anima conosca e l'essenza sia conosciuta.

Teet. — Codesto, sì, l'affermano.

For. — Ma che? Il conoscere o l'essere conosciuto dite voi che sia un'efficienza o una passione o l'uno e l'altro? O questo passione, e quello l'altro? o a dirittura, che nè questo nè quello abbiano punto della natura nè dell'uno nè dell'altro?

Teet. — È chiaro, diranno quest'ultimo: altrimenti, contradirebbero alle cose dette prima. E

For. — L'intendo ben io, questo, che se il

conoscere sarà un fare, il conosciuto, dalla sua parte, è necessario che patisca qualcosa; l'essenza quindi, secondo questo discorso, conosciuta, quanto è conosciuta, tanto per opera della cognizione essere mossa per via del patire; che appunto noi affermiamo che non abbia luogo in cosa ferma.

TEET. — Giusto.

249 FOR. — Or che, a nome di Giove? davvero, davvero ci persuaderemo di leggermente che moto e vita e anima e intelligenza non ce ne sia in quello che è d'un modo perfetto, e che nè viva questo nè intenda; ma privo di una santa e venerabile mente immobile stia?

TEET. — Concederemo, davvero, o forestiero, una gran terribile cosa.

FOR. — Ma diremo che abbia mente; e vita no?

TEET. — E come?

FOR. — Ma diciamo, che amendue queste cose ci siano in esso; senza però dire che esso le abbia in un'anima?

TEET. — E di che altra maniera le avrebbe?

FOR. — Ma mente e vita ed anima, sì, davvero; e poi, animato com'è, stia immobile affatto?

B TEET. — Le son tutte cose che a me, certo, pajono irragionevoli.

FOR. — E il mosso dunque, e il moto s'ha pure a concedere che siano.

TEET. — E come no?

For. — Almeno, da una parte, se gli enti sono immobili, vien fuori, o Teeteto, che a niente in nessun posto spetti intelligenza di nulla.

Teet. — Affatto così.

For. — Ma d'altra parte, però, se concediamo che ogni cosa si agiti e si muova, anche col dire così escluderemo questo stesso di mezzo agli enti.

Teet. — Come?

For. — L'identità di rispetti e di forma e c d'oggetto, ti pare egli che avrebbe mai luogo senza lo stare?

Teet. — In nessuna maniera.

For. — E che? senza quelle identità, scorgi tu che l'intelligenza o sia o possa essere divenuta, dovunque?

Teet. — Punto del mondo.

For. — E si deve, certo, con ogni sforzo di discorsi combattere contro uno che, dando di frego alla scienza, o all'intelligenza, o all'intuitiva, voglia pure sostenere qualcosa, e sia qualunque il suo modo.

Teet. — E alla gagliarda anche.

For. — Perciò dunque, al filosofo che fa D appunto il maggior prezzo di queste cose, è, com'e' si vede, di tutta necessità di non si lasciar dire, nè da quelli che ammettono sia una cosa, sia anche le molte specie, che il tutto stia; e quegli altri poi che muovono l'ente per tutti versi, non gli sentire neppure a dirittura;

ma, secondo quella preghiera de' bambini, quante ci sono cose immobili e mosse, dire, che l'ente e il tutto comprenda le une e le altre.

Teet. — Verissimo.

For. — Or che? abbiamo l'aria di aver abbracciato l'ente a dovere col discorso?

Teet. — Che sì.

For. — Oh può fare, o Teeteto; quanto egli mi pare al contrario che siamo ora per conoscere l'impaccio che c'è nel trattare dell'ente.

E Teet. — Come mai, e che è questo che tu dici daccapo?

For. — O beato te, non capisci, che ora noi siamo sul suo conto nella più grossa ignoranza; e ci sembra a noi stessi di dire qualcosa?

Teet. — A me sì almeno; e di che maniera non ci sia accorti di trovarci in quello stato, non l'intendo gran fatto.

250 For. — Ora, considera con più chiarezza, se convenendo ora di quelle cose, non ci si potrebbero giustamente fare quell'interrogazioni che noi facevamo allora a quelli che dicevano che il tutto sia caldo e freddo.

Teet. — Quali? rammentami.

For. — Sì, sicuro; e mi proverò di far questo interrogandoti come quegli allora affinchè a un tempo avanziamo di qualcosa.

Teet. — Giusto.

For. — Su via; il moto e la quiete tu non dici che siano cose contrariissime le une alle altre?

TEET. — E come no?

FOR. — E pure tu, certo, dici, che le sono del pari tutte e due e ciascheduna?

TEET. — Sì che lo dico. B

FOR. — Intendendo forse che si muovano tutte e due ciascheduna quanto tu conceda che sono?

TEET. — No, davvero.

FOR. — Ma vuoi tu dire che stiano, col dire che tutte e due sono?

TEET. — E come mai?

FOR. — Tu dunque fissando nel tuo spirito l'ente per una terza cosa al di là di queste due, abbracciando il moto e la quiete come compresi da quello; e guardando alla loro comunicazione coll'essenza, così tu dici all'uno e all'altra che sia?

TEET. — Risichiamo davvero di presagire C l'ente per una terza cosa, quando moto e quiete diciamo che siano.

FOR. — Dunque, moto e quiete presi insieme non sono l'ente; ma questo è bensì qualcosa di diverso da loro.

TEET. — Ci pare.

FOR. — Secondo la sua propria natura, dunque, l'ente nè sta nè si muove.

TEET. — Davvero.

FOR. — E oh! da che altra parte deve pure rivolgere la sua mente chi voglia fissarsi qualcosa di netto sull'ente?

TEET. — E oh dove?

For. — Credo, da nessuna parte resti facile oramai. Giacchè una cosa, se non si muove, come non sta? o quello che non sta di nessuna maniera, e come poi non si muove? E invece l'ente s'è parso era estraneo a tutte e due queste cose. Oh! è egli possibile questo.

Teet. — Sì, la cosa più impossibile di tutte.

For. — Ebbene, a questo punto, gli è giusto rimetterci in memoria codesto.

Teet. — Di che?

For. — Che interrogati del nome del non ente, a che mai bisognasse recarlo, ci credemmo avviluppati nel maggior impaccio. Ti rammenta?

Teet. — E come no?

For. — Ora, ci troviamo noi forse in un minor impaccio, per via dell'ente?

Teet. — A me, o forestiero, se si potesse dire, mi par d'essere in uno più grande.

For. — Ebbene, che codesto se ne stia pure qui trafitto di dubbii: e poichè l'ente e il non ente si son trovati impacciati del pari, ora c'è da sperare oramai, che secondo ci appare l'uno di loro o più bujo o più chiaro, secondo ci appaja anche l'altro; e se, invece, non possiamo scorgere nè l'uno nè l'altro, almeno così spingeremo avanti il discorso su tutti e due insieme, nella miglior maniera sia, ci siamo buoni, noi.

Teet. — Bene.

For. — Ora, su, diciamo, di che mai ma-

niera noi dimandiamo una stessa cosa con più nomi.

TEET. — Come che cosa? di un esempio.

FOR. — Noi, di sicuro, indichiamo un uomo col dargli parecchie altre denominazioni, applicandogli e colori e figure, e grandezze e vizii e virtù, con tutte le quali parole e mille altre noi non affermiamo soltanto che sia uomo, ma buono anche, ed infinite altre cose; ed altri oggetti, del pari, dietro lo stesso discorso, noi dopo ammesso così ciascheduno per uno solo, ne facciamo poi molti daccapo e l'esprimiamo con molte denominazioni.

TEET. — Dici vero.

FOR. — Con che, credo, a' giovani e a que' vecchi di testa dura, abbiamo apparecchiato una festa: giacchè è alla mano per chi si sia di gridar subito, com'egli sia impossibile che le molte cose siano una, e l'una molte, e gongolano davvero, a non lasciarti dire uomo buono, ma soltanto bensì il buono buono, e l'uomo uomo. Tu ti se' dovuto incontrare più volte, o Teeteto, in uomini occupati di simili cose, talora vecchi, e per una povertà di possessione intellettiva, piena di maraviglia per cose simili, e per sì anche si figurano sì d'avere scoverto il più bel fiore della sapienza.

TEET. — Sicurissimo.

FOR. — Affinchè, dunque, il discorso nostro si diriga a tutti quelli che hanno discusso — e sia che si sia —, intorno all'essenza, siano

rivolte e a costoro e a tutti gli altri, co' quali abbiamo discusso prima, le dimande che passerò a fare ora.

D TEET. — Oh! quali?

FOR. — Dunque, non attaccheremo nè l'essenza al moto e alla quiete nè nessuna altra a nessun'altra cosa; e, come se fossero immescolabili ed incapaci di partecipare le une dell'altre, così di per sè sole le adopereremo nei discorsi che se ne farà da noi? o le uniremo tutte in un punto come capaci di accomunarsi tutte le une colle altre? O certe sì, certe no? — Di queste tre risposte, o Teeteto, quale mai affermeremo noi che trasceglierebbero costoro?

E TEET. — Io per me, non so cosa a questo deva rispondere per conto loro. E oh perchè tu non ti fai le tre risposte una per una, e non ponderi le conseguenze di ciascheduna?

FOR. — Dici bene: e mettiamo dunque che essi dicano per la prima, che niente abbia nessuna potenza di comunicazione con nulla. Dunque il moto e la quiete non parteciperanno all'essenza nè punto nè poco?

252 TEET. — Oh! che no.

FOR. — E che? l'uno e l'altra sarà poi quando non abbia parte all'essenza?

TEET. — Non sarà.

FOR. — Ecco subito, col convenire di questo, mandata sossopra ogni cosa, tanto a quelli che muovono il tutto, quanto a quelli che lo arrestano, come una sola cosa ch' esso sia, e a

tutti gli altri i quali affermano che gli enti, a modo di specie, sono sempre nella stessa maniera. Perchè tutti questi, di sicuro, applicano l'essere, chi dicendo, che gli enti sono davvero in moto, chi che siano davvero in quiete.

TEET. — Affatto così. B

FOR. — E anche tutti quelli che talora compongono tutte le cose, talora le dividono, d'una dividendole sia in infiniti sia in finiti elementi e di questi ricomponendole in una, o che mettono che codesto accada a volte, o anche sempre, in tutti questi modi, del pari, non direbbero nulla, s'e' non ci può essere nessun commescolamento.

TEET. — Giusto.

FOR. — Ma essi stessi dunque, discorrerebbero della maniera la più ridicola di chi si sia loro, che non permettono che niente si denomini altrimenti per via dell'essere affetto di altro, con cui comunichi.

TEET. — Come? C

FOR. — Son pure costretti a servirsi in ogni cosa dell'ESSERE, e dell'*a parte* e del *rispetto ad altro*, e del *di per sè* (1) e di infinite altre espressioni, delle quali poichè non son buoni di fare a meno, e di non innestarle nei loro

(1) Son tutte espressioni che bisogna conservare perchè proprie della tecnologia Platonica; e che indicano che ciascheduna cosa si può considerare rispetto a sè e rispetto ad altro.

discorsi, non hanno bisogno che gli riconvincano di altri; e perciò — non sai il detto? — vanno sempre attorno col nemico in casa, e avendo dentro di sè che gli parla di sotto, come quel curioso Euricle (1), chi gli contradice loro.

D TEET. — Dici proprio una cosa che loro rassomiglia, e vera anche.

FOR. — E che poi, se lasciassimo che tutte le cose avessero potenza di accomunarsi le une colle altre?

TEET. — Questa son capace di mandarla in fumo anche io.

FOR. — Come?

TEET. — Perchè, il moto stesso così starebbe a dirittura fermo, e la quiete stessa, per il contrario, si muoverebbe, se l'uno potesse divenire sull'altra.

FOR. — Ora, codesto, di sicuro, è pure impossibile colla maggior necessità del mondo, che il moto stia, e la quiete si muova.

FOR. — E come? Resta dunque la terza sola.

TEET. — Sì.

E FOR. — E una delle tre certo, è pure necessaria, o che tutte le cose o che nessuna, o che certe si contentino di commescolarsi e certe no.

TEET. — E come no?

(1) Era un ventriloquo. Questo ti basta per veder i rimedi di cui abbisognerebbe tutto il periodo.

For. — E due si son pure scoverte impossibili.

Teet. — Sì.

For. — Chiunque, per conseguenza, voglia rispondere giusto, ammetterà la rimanente delle tre.

Teet. — Sicuro che sì.

For. — Ora, se certe cose si contentano di far questo e certe no, il caso loro, davvero, sarebbe lo stesso di quello delle lettere. Giacchè anche di queste alcune, appunto, non si adattano insieme, e alcune si adattano. 253

Teet. — E come no?

For. — E le vocali, a distinzione delle altre sogliono far da anello tra tutte; di maniera che senza una di esse, una delle altre lettere non è possibile che si combini coll'altra.

Teet. — Proprio così.

For. — Ora, ognuno sa quali lettere con quali possano comunicare, o gli bisogna un'arte chi le deva conoscere a dovere?

Teet. — Un'arte.

For. — Quale?

Teet. — La grammatica.

For. — E che? quanto a' suoni degli acuti e de' gravi non è così forse? Chi ha l'arte di conoscere i suoni che si commescolano, sa di musica; chi non l'intende, non sa di musica? B

Teet. — Così.

For. — E per l'altre arti e non arti troveremo di altri simili casi.

TEET. — E come no?

FOR. — E che? poichè siamo convenuti che i generi sono della stessa maniera, in quanto al potersi mescolare gli uni cogli altri, non deve necessariamente procedere con un'arte ne' suoi ragionamenti chi voglia mostrar giusto, quali generi con quali consuonino, e quali non si ricettino gli uni cogli altri? E perciò anche, se ce ne sia di quelli che tengano insieme gli altri di sorta che si possano commescolare?
C E dall'altra parte nelle divisioni, se per entro agli interi generi si scovra del pari una causa di divisione?

TEET. — E come non ci bisogna una scienza, e non anzi la più grande forse?

FOR. — E oh! di che nome la chiameremo noi a questa, o Teeteto? O, in nome Dio, non ci siamo accorti d'aver dato di capo nella scienza de' liberi; risichiamo, d'avere nel cercare il sofista scoverto prima il filosofo?

TEET. — Come dici?

D FOR. — Il dividere per generi, e non ritenere nè un'identica specie per diversa nè una diversa per identica, non diremo che sia appunto l'oggetto della scienza dialettica?

TEET. — Sì, diremo.

FOR. — Ora, chi è capace di far questo, percepisce a dovere tanto un'idea unica, distesa per ogni lato attraverso di molte altre, ciascheduna delle quali stesse da parte, e molte diverse le une dall'altre abbracciate per di

fuori da una sola; quanto, anche un'unica idea, attraverso di molte intere, raccolta in uno; e molte da ogni lato a parte, distinte. E codesto è sapere discernere secondo genere di che maniera possono, ciascheduna, accomunarsi e come no.

TEET. — Così appunto. E

FOR. — Ma tu, di sicuro, la facoltà dialettica non la attribuirai — mi figuro — a nessun altro che a chi filosofeggia puramente e giustamente.

TEET. — E come la si direbbe ad altri?

FOR. — Il filosofo, dunque, lo ritroveremo e ora e poi, quando lo cerchiamo, in un simile posto, difficile senza dubbio a scovrire, anche lui; ma la difficoltà del sofista e la sua sono d'una diversa ragione.

TEET. — Come?

FOR. — L'uno rifuggendosi nella oscurità 254 del non ente, maneggiandola per pratica, per il bujo del posto è difficile a percepire: n'è vero?

TEET. — E' pare.

FOR. — Il filosofo, invece, che è sempre inteso all'idea dell'ente col suo ragionare, è al contrario, per lo splendore del luogo, che non si fa niente presto a vederlo: giacchè gli occhi dell'anima della più parte sono incapaci a durarla a guardare a ciò ch'è divino.

TEET. — E questo non è meno verisimile B di quello, che così stia.

For. — Or bene, su costui ci faremo di qui a poco una nozione più chiara, se ce ne resta ancora la voglia; ma il sofista, gli è pure evidente, che non s'ha a smettere prima che non l'abbiamo rimirato, lui, d'una maniera soddisfacente.

Teet. — Hai detto bene.

For. — Or, quando s'è pure convenuto con noi che de' generi alcuni si contentino di comunicare, alcuni no, e quali di poco, quali a molti, quali anche attraverso tutti niente vieta che siano accomunati con tutti, tiriamo di giunta al nostro discorso quello che segue a questo, prendendo non su tutte le specie, affinchè nelle molte non ci confondiamo, ma trasceglendone alcune delle più grandi che si dicono, a considerare, per primo punto, quale sia
c ciascheduna; poi, come stiano a potenza di comunicazione vicendevole; affinchè l'ente e il non ente, quando pure non gli possiamo apprendere con ogni chiarezza, ma almeno una ragione su essi non ci faccia punto mancanza, fin dove lo permetta la natura della nostra discussione di ora, se mai per caso ci venisse fatto di dire che il non ente è davvero non ente, e non pagare una pena.

Teet. — Si deve dunque.

For. — Ora, i più grandi de' generi, che trattammo testè, sono lo stesso ente e la quiete e il moto.

Teet. — E di molto anche più grandi.

For. — E due di essi gli diciamo, sicuro, immescolabili l'uno coll'altro.

Teet. — E di quanto!

For. — Ma l'ente però mescolabile con tutti e due; giacchè sono puri tutti e due.

Teet. — E come no?

For. — Vengono dunque ad esser tre, codesti.

Teet. — Ebbene?

For. — Ora, non è ciascheduno di essi diverso da' due e identico con sè stesso.

Teet. — Così.

For. — Ma cosa mai abbiamo noi detto ora con questi nomi, identità e diversità? Due generi forse di per sè, altri da que' tre; però commescolati necessariamente sempre con questi: e s'ha a studiargli come se fossero cinque e non come se tre, ovvero non ci siamo accorti di nominare con identità e diversità qualcosa di appartenenza di quelli?

Teet. — Forse.

For. — Ma certo, pure la quiete e il moto non sono nè il diverso nè l'identico.

Teet. — Come?

For. — Qualunque cosa alla quale da noi si dia del pari il nome di moto e di quiete, non è possibile che sia nè quello nè questa.

Teet. — E perchè?

For. — Il moto si muoverebbe e la quiete starebbe: giacchè per tutti e due l'uno de' due, qualunque, generandosi nell'altro, costringe-

rebbe l'altro a rimutarsi nel contrario della sua natura, come quello che parteciperebbe del contrario.

B TEET. — Così, affatto.

FOR. — Ora, partecipano tutti e due dell'identico e del diverso.

TEET. — Sì.

FOR. — Non diremo, dunque, che il moto sia l'identico o il diverso, e la quiete neanche.

TEET. — E no.

FOR. — Ma l'ente forse e l'identico bisogna pensargli come una cosa sola?

TEET. — Forse.

FOR. — Ma se l'ente e l'identico non avessero nessuna differenza di significato, noi, che diciamo che il moto e la quiete siano l'uno e l'altra, con questo, daccapo, gli chiameremmo in quanto ente, l'identico.

C TEET. — Ma questo, di certo, è impossibile.

FOR. — È dunque impossibile che l'ente e l'identico siano una cosa.

TEET. — Fa conto.

FOR. — Mettiamo perciò per una quarta specie accosto alle tre l'identico?

TEET. — Che sì.

FOR. — Ma che? il diverso non s'ha a dire la quinta? O esso e l'ente bisogna pensarsegli come due qualunque nomi per un solo genere?

TEET. — Chi sa?

FOR. — Ma credo che tu conceda, che tra gli enti alcuni si dicono di per sè, alcuni gli uni rispetto agli altri.

TEET. — E perchè no?

FOR. — Il diverso, però, sempre rispetto a D un diverso: n'è vero?

TEET. — Così.

FOR. — E non sarebbe, se l'ente e il diverso non differissero di gran lunga: anzi se il diverso partecipasse di tutte e due quelle specie come l'ente, ci sarebbe pure un diverso che fosse diverso non rispetto a un diverso. Ma ora, pure, senz'altro, qualunque cosa sia un diverso, ci vien fuori di necessità che sia, quello che è da un diverso.

TEET. — Tu dici un fatto.

FOR. — Nella specie, dunque, che trasce- E gliemmo, si deve dire che una quinta sia la natura del diverso.

TEET. — Sì.

FOR. — E diremo anche che la trascorra attraverso di tutte queste: giacchè ciascheduna cosa sia diversa dall'altre non per la sua propria natura, ma per il suo partecipare all'idea del diverso.

TEET. — Affatto, così.

FOR. — Ora, diciamo a questa maniera di queste cinque, riprendendole una per una.

TEET. — Come?

FOR. — Del moto, per la prima, ch'esso sia cosa affatto diversa dalla quiete: o come diremo?

TEET. — Così.

FOR. — Non è la quiete, dunque.

TEET. — Oibò.

256 For. — Ma pure è, per il suo partecipare all'ente.

Teet. — È.

For. — E daccapo, ora, il moto è cosa diversa dall'identico.

Teet. — Fa conto.

For. — Non è l'identico, dunque.

Teet. — Oh che no!

For. — Ma però esso stesso era l'identico per via che ogni cosa partecipa a questo.

Teet. — E non si ha dubbio.

For. — Del moto, dunque, s'ha a convenire tanto che sia l'identico quanto che non sia l'identico, e non fare i difficili schizzinosi: giacchè quando lo diciamo l'identico o non l'identico, non glielo vogliamo dire del pari: ma quando l'identico, e' si dice così per via della sua partecipazione all' identico con se stesso, e quando invece non l'identico, per via della comunicazione col diverso, per la quale distinto dall'identico, diventa non questo ma una cosa diversa, di maniera che, a buona ragione viene al contrario detta non l'identico.

B Teet. — Sicuro.

For. — E di fatto, se il moto partecipasse della quiete, non ci sarebbe niente di strano a dirgli quiescente.

Teet. — Giustissimo, di sicuro; quando pure si voglia concedere che de' generi alcuni si contentino di mescolarsi gli uni cogli altri e alcuni no.

For. — Alla dimostrazione della qual cosa, C siamo pure arrivati prima che alla presente, redarguendo, che così deva naturalmente essere.

Teet. — E come no?

For. — Diciamo, dunque, daccapo: il moto è cosa diversa dal diverso, come gli era dall'identico e dalla quiete?

Teet. — Necessario.

For. — Dunque, secondo questo discorso, è, come non si sia, tanto non diverso quanto diverso.

Teet. — Vero.

For. — Ora, che viene egli dopo di questo? Diremo noi forse ch'esso sia bensì diverso da tre, ma dal quarto no, essendo pure convenuti che siano cinque que' generi intorno a' quali e su' quali ci siamo proposti di considerare? D

Teet. — E come? giacchè è impossibile di accordarne meno di quel numero che ci è parso testè.

For. — Senza paura, dunque, sosterremo a spada tratta che il moto sia diverso dall'ente?

Teet. — Senza la menoma paura.

For. — E non è chiaro, perciò, che il moto è davvero non ente ed anche ente, poichè partecipa pure all'ente?

Teet. — Chiarissimo, sicuro.

For. — Per conseguenza, è necessario che il non ente s'applichi al moto e per tutti i generi; giacchè per tutti la natura del diverso,

rendendo ciascheduno di loro diverso dall'ente, lo fa non ente; e così gli potremo, dunque, dire tutti quanti del pari non enti, e al contrario poi, perchè partecipano dell'ente, dirgli enti e che siano.

TEET. — E' risica.

FOR. — Intorno a ciascheduna delle specie, per conseguenza, ci è bensì molto dell'ente, ma del non ente un'infinità.

TEET. — E' pare.

257 FOR. — Ora, l'ente stesso non s'ha anche a dire che sia diverso dagli altri.

TEET. — Necessariamente.

FOR. — E anche l'ente, per conseguenza, quante altre specie ci sono, per altrettante non ci è; giacchè è bensì una cosa, quantunque non sia quella; ma non n'è poi infinite altre.

TEET. — Così, fa conto.

FOR. — Dunque, anche in questo non si ha a fare gli schizzinosi; poichè è pure fornita di comunicazione vicendevole la natura de' generi; e se uno non concede questo, costui si spersuada prima i nostri discorsi precedenti, e così poi si persuada di quello che n'è conseguenza.

TEET. — Ha' detto giustissimamente.

B FOR. — E vediamo ora anche questo.

TEET. — Che?

FOR. — Quando noi diciamo non ente, noi — e' pare — non diciamo un contrario dell'ente ma un diverso soltanto.

Teet. — Come?

For. — Per esempio, quando diciamo a qualcosa non grande, ti sembriamo di volere piuttosto dire piccolo o eguale con quell'espressione?

Teet. — E come poi?

For. — Per conseguenza poi, non concederemo che quando si dica una negazione, si significhi il contrario; ma questo soltanto, che il non preposto indica che qualcosa sia altro dai nomi che lo seguono, o piuttosto dalle cose, a cui siano applicati que' nomi enunciati dietro la negazione.

Teet. — Così proprio. C

For. — Ma facciamo di concepire questo, s'e' ti piace.

Teet. — Cosa?

For. — La natura del diverso a me pare che si sminuzzoli come la scienza.

Teet. — Come?

For. — Anche questa è unica; ma ciascheduna sua parte, applicata ad un oggetto, prende in separato una determinazione sua propria; perciò si sono di molte arti e scienze nominate.

Teet. — Sicuro. D

For. — Ora, le porzioni della natura della diversità, che è unica, non sono soggette allo stesso capo?

Teet. — Si può dare: ma facciamo di dire di che maniera?

For. — C'è egli al bello una qualche porzione di diversità contrapposta?

TEET. — C'è.

FOR. — E questa la diremo noi anonima, o fornita d'una denominazione?

TEET. — Fornita; giacchè quello, che a ciascheduna occasione diciamo non bello, non è punto diverso da altro se non dalla natura del bello.

FOR. — Or su via, dimmi questo.

E TEET. — Che?

FOR. — Sceverato come qualcosa d'altro da un genere degli enti, e contrapposto anche, d'altra parte, a una cosa tra quelle che sono, non vien egli fuori così, che il non bello sia?

TEET. — Così.

FOR. — Risulta dunque — e' pare — che il non bello sia una contrapposizione di cosa che è a cosa che è.

TEET. — Giustissimo.

FOR. — Oh! che? con questo discorso è egli più degli enti il bello, e meno il non bello?

TEET. — Punto.

FOR. — Il non grande, per conseguenza, ed il grande stesso, si devono del pari dire che siano?

258 TEET. — Del pari.

FOR. — E anche il non giusto, dunque, s'ha a porre sullo stesso piede del giusto, riguardo al non essere più l'uno che l'altro?

TEET. — Ebbene?

FOR. — E così diremo del resto, poichè la natura del diverso ci è parsa pure essere di

quelle che sono; ed essendo essa, è, dunque, necessario, di mettere niente meno per enti le sue porzioni.

TEET. — E come no?

FOR. — Dunque — e' pare — l'opposizione B della natura di quella porzione del diverso e della natura dell'ente, le quali si contrappongono l'una all'altra, non è, se è lecito di così dire punto meno essenza dell'ente stesso, significando non un contrapposto di questo, ma soltanto ciò, un diverso da questo.

TEET. — Chiarissimo, di certo.

FOR. — Or, come chiameremo questa opposizione?

TEET. — È manifesto, che quel non ente, che noi si cerca per il sofista, gli è ciò per l'appunto.

FOR. — Ora, ti par egli, come hai detto, che esso non resti indentro d'essenza a nessuno degli altri enti, e che bisogni oramai dire con fiducia, che il non ente è fisso colla sua propria natura. Siccome il non grande era non C grande ed il non bello non bello, e così anche il non ente nella stessa maniera era ed è non ente, una specie del numero delle molte che ci sono? o abbiamo ancora, o Teeteto, alcuna diffidenza sul conto suo?

TEET. — Nessuna.

FOR. — E sai tu ora, che noi abbiamo disubidito a Parmenide al di là della sua proibizione?

TEET. — E perchè?

FOR. — Noi gli abbiamo dimostrato, coll'andare cercando ancora più oltre, più di quello ch'egli ci aveva proibito di considerare.

TEET. — Come?

D FOR. — Perchè egli dice: “codesto non sarà mai che de' non enti siano:

> E questa al pensier tuo via di ricerca
> Tu vieta ».

TEET. — Sì che così dice.

FOR. — E noi invece, non solo abbiamo dimostrato che non i non enti siano; ma abbiamo anche chiarito quali si truovi essere la specie del non ente: perchè avendo mostrato che la natura del diverso sia, e sminuzzata su tutti gli enti ne' loro rispetti reciproci, la sua porzione contrapposta a ciascun ente, abbiamo osato dire che sia davvero, appunto essa il non ente.

E TEET. — E a me, o forestiero, mi pare del tutto, che abbiamo detto verissimo.

FOR. — Che non ci si dica, dunque, che noi, avendo chiarito che il non ente sia il contrario dell'ente, osiamo dire che sia. Giacchè noi, da un pezzo, diciamo che a uno qualunque de' suoi contrarii, gli facciamo i nostri complimenti; o ch'e' ci sia o che non ci sia, o che si possa concepire, o che sia affatto inconcepi-

259 bile. In quanto a quello che noi ora abbiamo

detto essere il non ente, o uno si persuade che non abbiamo detto bene, confutandoci, o fino a che non si trova buono, deve dire anche lui come diciamo noi, che i generi si commescolano gli uni cogli altri, e che l'ente e il diverso, trascorrendo attraverso tutti quelli, e l'uno attraverso l'altro, il diverso che partecipa dell'ente, è appunto per via di questa partecipazione, e non già quello di cui partecipa ma diverso: e essendo diverso dall'ente, è chiarissimamente necessario che sia non ente; e l'ente, d'altra parte, partecipando del diverso, deve pur essere diverso dagli altri generi; B ed essendo diverso da tutti questi, non è ciascheduno di essi nè tutti quanti gli altri, eccetto se stesso: di maniera che l'ente, senza quistione, infinite volte per infinite cose, non è poi; e così anche le altre cose, una per una e tutte insieme parecchie volte sono e parecchie non sono.

Teet. — Vero.

For. — E ora, a queste contrarietà, se uno non ci ha fede, cerchi e dica di meglio di quello che s'è detto ora; se invece, avendole concepite come un gran passo duro, gode di tirare i ragionamenti ora per un verso ora per un altro, si prende una pena che non vale la pena, come i nostri discorsi di ora lo dicono. Giacchè codesto non è punto nè ingegnoso nè C difficile a trovare; quello invece è e difficile insieme e bello.

TEET. — Che?

FOR. — Quello che s'è detto anche avanti, l'esser capace, lasciando stare codeste cose, di tener dietro al possibile a quelle che dicono, redarguendole una per una, così quando uno affermi che quello che è diverso, sia comunque identico, come quello che è identico sia diverso, alla maniera e al rispetto in cui egli dica che D ci vada soggetto o l'uno o l'altro. Ma a esprimere così in confuso che l'identico sia diverso, e il diverso identico e il grande piccolo e il simile dissimile, e gongolare di proferire così sempre de' contrarii ne' suoi discorsi, la non è questa una vera maniera di convincere, e si chiarisce per nata di fresco nel cervello di uno che ha principiato pur ora a bazzicare cogli enti.

TEET. — Così, affatto.

FOR. — Giacchè, o ben mio, il provarsi a scindere ogni cosa da ogni cosa, senza dire che non ci sta punto, è un'impresa da uomo privo affatto di musa e di filosofia.

TEET. — E perchè?

E FOR. — È un perfettissimo dar di frego a tutti i discorsi il segregare ciascheduna cosa da tutte le altre; giacchè il discorso non ci vien fuori se non per l'intreccio reciproco delle specie.

TEET. — Vero.

260 FOR. — Guarda dunque, con quanta opportunità ci azzuffiamo ora noi con costoro, e gli

costringiamo a permettere che una specie diversa si mescoli con una diversa.

TEET. — Riguardo a che?

FOR. — Riguardo all'essere per noi uno appunto dei generi degli enti il discorso: perchè privi di questo, saremmo privati — ed è il punto capitale — della filosofia: di più, al presente bisogna che noi ci accordiamo appunto sul discorso cosa mai egli sia; ora, se ci fosse stato levato da non ci dovere più essere a dirittura, non saremmo più nel caso di discorrere di nulla; e ci sarebbe stato levato, se avessimo conceduto che non ci sia veruna quistione di nulla con nulla.

TEET. — E di ciò, dici giusto: ma sul discorso, B per qual ragione ci bisogna per accordarci ora, non l'ho capita.

FOR. — E forse, se tu mi segui per questa via, è la più facile perchè tu l'intenda.

TEET. — Per quale?

FOR. — Il non ente c'è pure parso di essere uno de' generi disseminato per tutti gli enti.

TEET. — Così.

FOR. — Ora non si dev'egli considerare il seguito di questo, se esso, il non ente, si mescoli coll'opinione e col discorso.

TEET. — E perchè?

FOR. — Quando esso non si mescoli con C questi, è necessario che ogni opinione e discorso siano veri; invece, se si mescola, di-

venta l'opinione e il discorso falso: giacchè opinare o dire de' non enti, è appunto il falso che si genera nella mente e ne' discorsi.

TEET. — Così.

FOR. — Se c'è poi il falso, c'è inganno.

TEET. — Sì.

FOR. — E se c'è inganno, è necessario che ogni cosa sia piena di immagini e di simiglianze e d'immaginativa.

TEET. — E come no?

D FOR. — E noi abbiamo detto, che si sia, comunque, rifuggito in un simile posto; ma essersi messo a negare che a dirittura il falso non ci sia neanche: perchè il non ente nessuno nè lo pensi nè lo dica; non partecipare, di fatto, il non ente di nessuna maniera punto all'essenza.

TEET. — Così era.

FOR. — Ora questo non ente s'è visto che partecipa dell'ente, di maniera che da questa parte forse non contrasterebbe più oltre; ma potrebb'essere che dicesse, che delle specie alcune partecipano del non ente, alcune no; e E che il discorso, dunque, e l'opinione siano di quelle che non partecipano. Di maniera che, quell'arte di far immagini e di far parere, nella quale noi diciamo che stia lui, contenderebbe da capo, che non ci sia a dirittura; poichè l'opinione e il discorso non comunicano col non ente: di fatto, non c'essere falsità, da questa 261 comunicazione non si costituisce. Per questo,

dunque, è necessario d'investigare prima il discorso e l'opinione e l'immaginativa cosa mai siano, affinchè, chiarito questo, scorgiamo anche la loro comunicazione col non ente, e, scorta questa, mostriamo che ci sia il falso; e mostrato questo, ci leghiamo dentro il sofista, se già c'è dentro; o altrimenti, scioltolo, lo cerchiamo in un altro genere.

TEET. — Davvero, o forestiero, e' pare che sia affatto vero, quello che s'è detto ne' principii sul sofista; che il genere sia malagevole a farne la caccia. Giacchè par, dunque, pieno di difese; delle quali quando lui si premunisca d'una, è necessario di azzuffarsi con essa prima d'arrivare a lui stesso. Di fatto, ora, abbiamo appena superata la difesa, del non ente che non sia; e s'è premunito un'altra: e bisogna, dunque, mostrare che il falso così ne' discorsi come nell'opinione ci sia, e dopo questa d'un'altra e dopo l'altra d'un'altra ancora; e non ci si vedrà — e' pare — un termine mai. B

FOR. — Deve aver fiducia, o Teeteto, chi può pure avanzare sempre d'un pochino in avanti. Giacchè chi si scoraggisse in questi casi cosa farebbe negli altri, quando, o non si profitti nulla, o anche, viceversa, sia respinto in dietro? Non vorrebb'essere già l'uomo costui, — per servirmi di quel proverbio, — da prendere una città. Ora, o ben mio, poichè s'è compiuto quello che dici, il muro il più forte si sarebbe preso da noi; e il resto è oramai più facile e più piccola cosa.

TEET. — Ha' detto bene.

c FOR. — Adunque, come s'è detto, prendiamo per i primi il discorso e l'opinione affine di renderci conto con più evidenza, se gli tocchi il non ente, o siano l'uno e l'altra affatto veri, e non mai una falsità nè l'uno nè l'altra.

TEET. — Giusto.

FOR. — Or su via, nella maniera in cui abbiamo discorso delle specie e delle lettere, consideriamo anche su' vocaboli; giacchè questa sarà la via in cui si scovrirà quello che si cerca ora.

TEET. — Che cosa s'ha egli dunque a vedere ne' vocaboli?

FOR. — Se si combinano tutti gli uni cogli altri, o se nessuno, o se certi se ne contentino e certi no?

D TEET. — Gli è poi chiaro questo che certi se ne contentino e certi no.

FOR. — Tu vuoi forse dire una simil cosa, che certi vocaboli, pronunciati in fila e dando un senso, si combinano, e altri invece, i quali messi in continuazione non significano nulla, scombinano.

TEET. — Come? che è questo che tu dici?

FOR. — Quello ch'io credevo che tu pensassi, nell'accedere al parer mio. Giacchè dell'espressioni a voce, concernenti l'essenza, ce ne sono pure due generi.

TEET. — Come?

FOR. — L'uno chiamato *nomi*, l'altro *verbi*.

TEET. — Spiega l'uno e l'altro.

FOR. — Quello ch'è espressione di atti, noi E gli diciamo, *verbo*.

TEET. — Sì.

FOR. — Il segno, invece, imposto agli stessi enti che fanno quegli atti, è *nome*.

TEET. — Così, affatto.

FOR. — Ora, dunque, da nomi pronunciati in continuazione non vien mai fuori un discorso, e neanche da verbi detti senza nomi.

TEET. — Codesto poi non l'ho inteso.

FOR. — Perchè è manifesto, che poco fa hai detto di sì, badando ad altro: giacchè volevo dire appunto questo; che codesti vocaboli pronunciati così in continuazione non sono un discorso.

TEET. — Come?

FOR. — Per esempio, *cammina, corre, dorme*, e quanti altri verbi significano azioni, quando anche uno faccia una infilzata di tutti, non perciò fanno niente meglio un discorso.

TEET. — E come lo farebbero?

FOR. — Ora, dunque, viceversa, quando si dica, *cane, cervo, cavallo*, e quanti mai nomi degli enti che fanno gli atti, si sono inventati, anche con questa altra filza non s'è ancora costituito nessun discorso: giacchè le voci emesse nè a questa nè a quella maniera non significano nè un atto, nè un non atto nè un'essenza o d'ente o di non ente, prima che uno non abbia temperati i nomi co' verbi. Allora, sì,

si combina e diventa subito un discorso il primo intreccio, che è davvero il primo ed il più piccolo de' discorsi?

TEET. — Come tu dici che sia questo modo?

FOR. — Quando uno dica, *l'uomo impara*, non affermi tu che questo discorso sia il minimo e il primo?

D TEET. — Sì io.

FOR. — Perchè allora s'esprime su enti o che si generano o che si sono generati o che si devano generare, e non nomina soltanto, ma viene a capo di qualcosa, intrecciando i verbi co' nomi. Per cui noi diciamo ch'egli discorra e non nomini soltanto, e a questo intreccio, dunque, abbiamo apposto per suo nome *discorso*.

TEET. — Giusto.

FOR. — E così dunque, come le cose certe si combinavano, certe no, e così anche ne' segni della voce, certi non si combinano, e certi tra essi che si combinano, formano un discorso.

TEET. — Sì ch'è così.

E FOR. — Ebbene, ancora questo pocolino.

TEET. — Che?

FOR. — Un discorso, quando pure sia, è necessario che sia discorso di qualcosa, e che sia di nulla, è impossibile.

TEET. — Così.

FOR. — Dunque bisogna anche che esso sia un tale discorso.

TEET. — E come no?

For. — Ora, poniamo mente a noi stessi.

Teet. — Bisogna almeno.

For. — Io ti dirò, dunque, un discorso, componendo una cosa con un atto per via d'un nome e d'un verbo: di che poi sia codesto discorso, dillo tu a me.

263

Teet. — Così si farà a potere.

For. — Teeteto siede: non è poi lungo il discorso?

Teet. — No, ma gli è ne' limiti.

For. — Ora, il tuo officio è di dire intorno a che sia e di che?

Teet. — Chiaro, che è intorno a me e di me.

For. — E che è egli quest'altro?

Teet. — Quale?

For. — Teeteto, col quale io converso ora, vola.

Teet. — E anche questo nessuno al mondo lo direbbe altro se non di me e intorno a me.

For. — E noi di sicuro diciamo che ciaschedun discorso sia un tale discorso.

Teet. — Sì.

B

For. — Ora, di questi due quale s'ha a dire che sia ciascheduno.

Teet. — L'uno falso, e l'altro vero.

For. — E di essi il vero dice di te che è quello che è.

Teet. — Ebbene?

For. — E il falso, dunque, dice cose diverse da quelle che sono.

Teet. — Sì.

For. — Le cose, per conseguenza, che non sono, le dice come se fossero.

Teet. — Fa conto.

For. — E codeste cose, di certo, diverse da quelle che sono, le dice di te. Giacchè abbiamo pure detto, che di molte cose sono intorno a ciascheduno ente e di molte non sono.

Teet. — Così, affatto.

C For. — Ora, quel discorso che desti per il secondo intorno a te, in primo luogo, dietro alla nostra definizione di quello che sia discorso, è necessarissimo che esso sia uno de' più brevi.

Teet. — Siamo almeno convenuti così pur ora.

For. — E poi, sicuro, di qualcosa.

Teet. — Così.

For. — E se non è di te, non l'è di nient'altro, di certo.

Teet. — E come sarebbe?

For. — E non essendo di nulla, non sarebbe neppure un discorso a dirittura: giacchè abbiamo chiarito, che fosse tra le cose impossibili, che ciò che è un discorso, sia un discorso di nulla.

D Teet. — Giustissimo.

For. — Dunque, cose diverse dette di te come identiche e cose che non sono, come se fossero, una combinazione, in somma, di questa sorta, fatta di verbi e di nomi, e' si vede riuscire in effetti e per davvero un discorso falso.

Teet. — Verissimo.

For. — E che ora? il pensiero e l'opinione e l'immaginativa, oh! non è già chiaro, che sono de' generi i quali nascono tutti e falsi e veri nelle nostre anime?

Teet. — Come?

For. — Lo vedrai con più chiarezza a questa maniera, se tu afferri prima, cosa mai sono e cosa ciascheduna differisce dall'altra.

Teet. — Dà pure. E

For. — Ora, pensiero e discorso sono il medesimo: eccetto che quel dialogo senza voce che si fa dentro dell'anima con se medesima, esso appunto ha preso da noi nome di pensiero.

Teet. — Sicuro.

For. — E quella corrente invece, che sgorga dall'anima attraverso la bocca con suono, s'è chiamato discorso.

Teet. — Vero.

For. — E ne' discorsi noi di sicuro sappiamo che egli ci sia.

Teet. — Che?

For. — L'affermare e il negare.

Teet. — Sappiamo.

For. — Ora, quando questo accada nell'anima nel giro del pensiero con silenzio, ha' tu a dargli altro nome se non di *opinione*? 264

Teet. — E quale altro?

For. — Ma che? quando un simile caso occorra a qualcuno non nel giro del pensiero, ma per via di sensazione, è egli possibile di

dargli rettamente un altro nome, se non immaginativa?

TEET. — Nessuno.

FOR. — Dunque poichè il discorso gli era vero e falso, e di queste tre facoltà il pensiero c'è parso un dialogo dell'anima da sè a sè, l'opinione un compimento del pensiero, e quello che diciamo *l'immagine* un commescolamento di sensazione e d'opinione, gli è, dunque, necessario che essendo esse affini al discorso, siano alcuna volta e in certi casi false.

B TEET. — E come no?

FOR. — Tu t'accorgi, ora, che l'opinione e il discorso falso si sono scoverti prima che non ci s'aspettava quando pur ora abbiamo avuto paura, che, a cercar posto, ci saremmo messi a dirittura a un'opera da non finire?

TEET. — M'accorgo.

FOR. — Dunque, non ci perdiamo d'animo neppure per il resto. E poichè queste cose si son viste, facciamo di ridurci in memoria quelle divisioni di prima per ispecie.

C TEET. — Oh quali?

FOR. — Avevamo distinte due specie delle arti di fare immagini, quella di ritrarre, e quella di far parere.

TEET. — Sì.

FOR. — E del sofista dicemmo, che dubiteremmo in quale allegarlo.

TEET. — Così era.

FOR. — E mentre s'era impacciati in questo,

c'è sopravvenuto anche più forte il capogiro, all'apparire di quella ragione che metteva affatto in questione, che non ci possa a dirittura essere nè ritratto nè immagine nè apparenza nessuna per via del non ci poter essere mai una falsità di nessuna maniera in nessun posto.

TEET. — Dici vero. D

FOR. — Ma ora, sicuro, poichè s'è visto che discorso falso c'è, s'è visto che opinione falsa c'è, ci è anche luogo dunque che ci sia dell'imitazioni degli enti, e si trovi per via di questa condizione di cose un'arte d'inganno.

TEET. — C'è luogo.

FOR. — E che il sofista sia una di queste, se n'era avanti convenuto da noi.

TEET. — Sì.

FOR. — Dunque, proviamo daccapo, scin- E dendo in due il genere proposto, a camminare sempre dalla parte a destra del genere diviso, tenendoci a ciò che s'accomuna col sofista, fino a che, levandogli d'attorno tutto quello che ha di comune, e lasciatolo colla sola sua natura propria, lo mostriamo prima a noi stessi, e poi a quelli, che s'accostano più di parentela al genere d'una ricerca fatta così.

TEET. — Giusto. 265

FOR. — Ora, non cominciammo allora col dividere l'arte di fare e di acquistare?

TEET. — Sì.

FOR. — E egli ci apparve in quelle porzioni dell'ente di acquistare, che sono la caccia, e la

contesa, e la mercatura, e in certa sua specie così?

TEET. — Sicuro.

FOR. — Ma ora, poichè l'arte d'imitare lo ha abbracciato sotto di sè, è chiaro, che l'arte stessa di produrre bisogna dividerla per la prima in due. Giacchè l'imitazione è pure una produzione, d'immagini per vero, diciamo noi, e non dei singoli oggetti stessi. N'è vero?

TEET. — È senza dubbio.

B FOR. — Dell'arte di produrre, dunque, ci siano prima due parti.

TEET. — Quali?

FOR. — L'una divina, l'altra umana.

TEET. — Non l'ho capita, peranche.

FOR. — Arte di produrre, se ci ricordiamo le cose dette a principio, noi abbiamo affermato che sia ogni potenza la quale diventi causa, alle cose che prima non sono, di generarsi poi.

C TEET. — Ci si rammenta.

FOR. — Ora, tutti gli animali mortali e le piante, così quanti si naturano sulla terra da semi e da radici, come quanti corpi inanimati, fluidi e solidi, si costituiscono nella terra, diremo noi forse che non essendo prima, diventino poi per opera di altro artefice che di Dio? o servendosi della dottrina e della parola de' più.

TEET. — Di quale?

FOR. — Di quella che la natura gli abbia generati, naturando dietro a una causa casuale

e senza pensiero; o piuttosto, generandosi dietro il cenno di Dio con ragione e scienza divina?

TEET. — Io, forse per l'età mia, muto spesso le due opinioni; ora, però, guardando a te, e figurandomi che tu creda, che essi si generino per un fatto di Dio, questo parere è diventato anche il mio. D

FOR. — E bene, o Teeteto. E certo, se noi ritenessimo, che tu sia di quelli che opineranno nel tempo avvenire altrimenti, ora, col discorrere ci proveremmo a fartene convenire con necessità di persuasione; ma poichè io intendo la tua indole, che da sè, senza i nostri discorsi, aderirà a quelle sentenze alle quali tu dici d'essere tirato ora, lascerò stare; giacchè ci si spenderebbe del tempo di soverchio. E metterò pure, che le cose che si dicono farsi naturalmente, siano fatte per arte divina; e quelle che di queste sono formate dagli uomini, per arte umana; e, secondo questo discorso, dunque, due generi di arte di produrre, l'uno che sia umano, l'altro divino. E

TEET. — Giusto.

FOR. — E taglia ora le due ciascheduna daccapo in due parti.

TEET. — Come?

FOR. — Tagliando, come testè per largo, così ora per lungo tutta l'arte di produrre. 266

TEET. — E sia tagliata.

FOR. — Così diventano quattro tutte le sue porzioni, due, procedenti da noi, umane, e due, procedenti invece dagli Dei, divine.

TEET. — Sì.

FOR. — E, in quanto a queste, che si son divise di questa diversa maniera, una parte, su ciascheduna delle due porzioni, è l'arte di produrre degli oggetti effettivi; e per le due rimanenti, il nome davvero che gli si potrebbe dare colla maggior convenienza, è di arti di fare immagini. E dietro questa norma, dunque, ecco, l'arte di produrre s'è divisa da capo in due.

B TEET. — Dì', di nuovo, di che maniera ciascheduna delle due.

FOR. — Noi e gli altri animali, e quegli elementi di cui sono gli oggetti naturali, fuoco e acqua e compagnia, sappiamo che siano produzioni essi stessi di Dio, fatte ciascheduna da lui. O come?

TEET. — Così.

FOR. — E queste son tutte accompagnate ciascheduna, non da esse stesse in effetti, ma da immagini, generate anche queste da un macchinismo divino.

TEET. — Da quali?

C FOR. — Quelle ne' sogni, e tutti que' fantasmi tra' il giorno che si dicono naturali, così l'ombra, quando nel chiaro si faccia scuro, come il duplicato, quando la tua luce propria e l'altrui, concorrendo insieme su superficie lucenti e liscie, formino una specie che porge una sensazione contraria della visione solita avanti.

TEET. — Son dunque queste due opere della

produzione divina, l'oggetto stesso, e l'immagine che lo segue.

For. — Che poi la nostra arte? Non diremo forse di produrre la casa coll'architettura; e che se ne faccia un'altra, a modo d'un sogno umano di gente sveglia, colla pittura?

Teet. — Sicuro. D

For. — E così anche nel resto sono ne' due modi due le opere della nostra arte di produrre, l'oggetto stesso, — diciamo, arte effettiva —, l'immagine, — arte di fare immagini.

Teet. — Ora ho inteso meglio e metto due specie per due versi dell'arte di produrre: è divina e umana secondo una divisione, e secondo l'altra, una specie è creazione degli oggetti stessi, un'altra di alcune similitudini.

For. — Or bene, mettiamoci in mente che dell'arte operatrice d'immagine una parte avrebbe dovuto consistere nel ritrarre un'altranel far parere, se si fosse visto il falso essere falso davvero, e di sua natura una delle cose che sono.

Teet. — Sì che avrebbe dovuto. E

For. — Ora, s'è visto, e per questo, ascriviamogli ora senza questione, quelle due specie.

Teet. — Sì.

For. — Or bene, distinguiamo, da capo, in due l'arte di far parere.

Teet. — Di che maniera? 267

For. — L'una che si serva di ordigni, l'altra, che quello che produce l'apparenza, faccia da ordigno lui stesso.

Teet. — Come dici?

For. — Quando, credo io, uno servendosi del suo proprio corpo lo faccia apparire simile alla tua figura o la sua voce alla tua voce, codesta porzione dell' arte di far parere è propriamente chiamata imitazione.

Teet. — Sì.

For. — Ora, dicendo a questa sua porzione imitativa, mettiamola da un lato; e tutto il resto, per bassezza d'animo, s'abbandoni, lasciando pure che altri lo raduni in uno e gli apponga una denominazione conveniente.

B Teet. — Si ritenga quello e si rilasci questo.

For. — E pure anche quello val la pena di crederlo doppio, o Teeteto; e per che verso guarda.

Teet. — Di'.

For. — Di quelli che imitano, alcuni lo fanno, conoscendo quello che imitano; alcuni non lo conoscendo: e troveremo noi una distinzione più grande di questa dell'ignoranza e della cognizione?

Teet. — Nessuna.

For. — Ora, quella che s'è detta testè, era imitazione di chi conosceva: giacchè uno non imiterebbe la tua figura e te se non conoscendo.

C Teet. — E come no?

For. — Ma che la figura della giustizia, è, in breve, d'ogni virtù? Non è, ignorando forse, e solo opinando di qualche maniera, che la più parte prova di sforzarsi a suo potere di fare

apparire, imitando come più sanno, co' fatti e colle parole, che alberghi ne' loro animi questo che lor pare?

TEET. — E di molti, di molti, sicuro.

FOR. — E falliscono di parere d'essere giusti, non l'essendo punto? o è tutto il contrario di questo?

TEET. — Tutto il contrario. D

FOR. — Or bene, codesto imitatore costì credo che si deva dire diverso dall'altro, quello che ignora da quello che sa.

TEET. — Sì.

FOR. — Di dove, ora, prendere una denominazione conveniente per ciascheduno de' due? o è pur chiaro che sia difficile, perchè e' pare che fosse prevalsa ai nostri predecessori un'antica e sconsigliata desuetudine della divisione de' generi per ispecie, di maniera che nessuno si prevalse a dividere: dietro di che è, dunque, necessario che non si stia molto a largo di espressioni. Pure quantunque la sia un po' ardita, a fin di distinguere, l'imitazione fatta dietro opinione addimandiamola un'arte d'imitare opinabile; e quella invece fatta dietro scienza, un' imitazione storica.

TEET. — Sia. E

FOR. — Ci si deve dunque servire della prima espressione; giacchè il sofista non era compreso tra quelli che sanno, ma tra quelli che imitano.

TEET. — E di molto, anche.

For. — Ora, in questo imitatore opinabile visitiamo come in un ferro, se sia intero o s'abbia ancora qualche saldatura in se stesso.

Teet. — Si visiti.

268 For. — N'ha una e grossa davvero. Giacchè ce n'è uno stolido, che crede di sapere le cose che opina: mentre la figura dell'altro, per via di quell'avvilupparsi nelle parole, sospetta e teme di ignorare quelle cose, che si è finto cogli altri di sapere.

Teet. — Sicuro, ce n'è di ciascheduno di questi due generi che tu hai detto.

For. — Ora, non metteremo l'uno per imitatore semplice, l'altro per imitatore ironico?

Teet. — Probabile, almeno.

For. — E di quest'ultimo, daccapo, diciamo che ci sia un genere o due?

Teet. — Guarda te.

B For. — Ci penso, e a me ne appajono due: vedo l'uno capace di giocare d'ironia colle moltitudini in pubblico e con lunghi discorsi; l'altro in privato e con discorsi brevi che costringe chi discorre con lui, a contradire da sè a sè stesso.

Teet. — Dici giustissimo.

For. — Chi dichiareremo che sia quello da' discorsi più lunghi? un uomo di stato o un oratore?

Teet. — Un oratore.

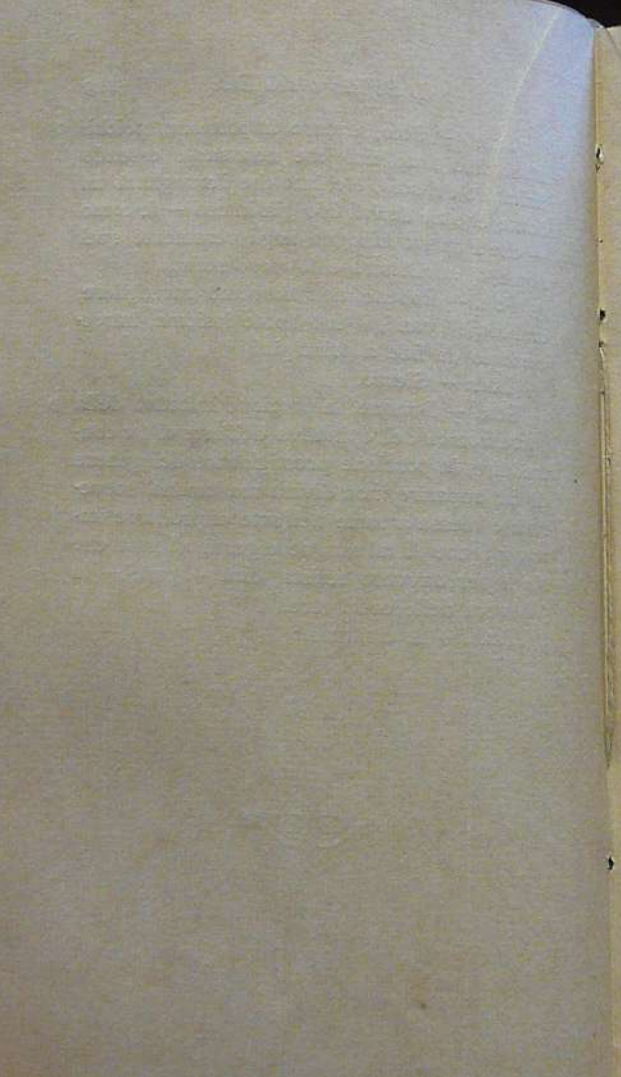
For. — E che diremo l'altro? un sofo o un sofistaco?

Teet. — Sofo, è pure impossibile, poichè C n'abbiamo fatto uno che non sa; e essendo imitatore del sofo, è chiaro che l'arrogherà un nome che ne derivi. Ho già inteso — fa conto — che a questo bisogna dirgli veramente quel nome di addirittura e davvero sofista.

For. — Ebbene, non vorremo raccogliere, ora come avanti, il suo nome insieme, intrecciandolo da fine a principio?

Teet. — Sicuro.

For. — Dunque, la porzione imitativa della D parte ironica dell'opinativa dell'arte di far contraddire, la porzione prestigiatrice del genere di far apparire, non divina ma umana, sceverata e messa a parte nell'arte di produrre immagini, che di tal sangue e genìa afferma che sia il per davvero sofista, dirà — pare — la più vera delle cose vere.

Teet. — A dirittura.

# Il Politico

## O DEL POTERE REGIO

## INTERLOCUTORI

*Socrate, Teodoro*
*Socrate Junior ed un Ospite.*

# SOMMARIO

# SOMMARIO

Intendimento generale di questo dialogo è di spiegare l'origine e l'incremento delle civili radunanze e delle leggi, dalle quali sogliono quelle essere ordinate — si divide in tre parti. La prima insegna la definizione della Politica, e la sua origine e le vere cagioni; indi il modo dell'ottima repubblica nell'ottima forma, cioè nel Regno; finalmente la ragione e la costituzione di esso. Innanzi tutto col soccorso della divisione va indagando per varie strade la definizione della Politica; e finalmente raccoglie essere la Politica una *scienza di nutrire il gregge in comune con una medesima legge*. In queste tre differenze è circoscritto il genere della scienza civile; essendo questa diretta a reggere la radunanza e la moltitudine degli uomini, che tra tutti gli altri animali sono *adattissimi a vivere in greggi, cioè in società:* anzi poichè le specie degli animali bruti si riferiscono all'uso dell'uomo, prescrive ancor la politica l'uso legittimo degli animali medesimi.

La seconda parte insegne la vera origine e causa di questa scienza civile — Platone insegna che l'uomo è stato creato da Dio di terra, e prima a condizione felicissima e veramente aurea, la quale poi è caduta in pessima; e perciò l'uomo ora ha bisogno di aiuto per ributtare quegli incomodi di disordine, nei quali l'animo di esso è involto. Causa di questi incomodi è quella mutazione, dalla quale tutte le cose sono in varii modi agitate, alle quali mutazioni l'essere supremo presiede; o come sono le sue parole « *lo stesso Iddio dirige e raggira il corso di tutte queste cose, conduce tutte le cose che si muovono e lo stesso Iddio comanda e si prende*

*cura del giro medesimo delle cose* » e perciò prendendosi egli cura del genere umano, lo munisce con particolari presidii — Bellissima la descrizione che fa della primitiva aurea e felice vita, e di questa misera, che al presente mena il genere umano: la qual descrizione egli prende da una certa favola, assai nota nell'antichità.

La terza parte con esatta ricerca di una lunga divisione indaga il modo e la ragione dell'ordinamento politico vagheggiato. Pone da principio analiticamente la somma di tutto il ragionamento. Non è infinito l'impero del re o del Politico, sicchè tutto operi ad arbitrio; ma il re domina sopra gli uomini consenzienti: al contrario il tiranno domina sopra gli uomini contro lor voglia, e costringe ad un involontario ossequio coloro che sono in sua potestà, e senza leggi e oltre le leggi. Il re o il politico si prescrive certe leggi, e secondo queste unisce i sudditi in comunità, acciocchè per mezzo di una vicendevole concordia, gli uomini vivano una vita felice, per quanto possono essere capace di tale felicità. Definisce quindi il modo di questo felice impero, ponendo, che questo che ha potestà nell'impero domini con pietà, giustizia, sapienza, secondo la prescrizione delle leggi, che non operi con sommo e stretto *ius*, e non adatti alla maniera medesima a tutti tutte le leggi, ma avuto riguardo alle circostanze delle persone, dei luoghi, dei tempi, e secondo quelle particolarmente distinguendo, moderi il fine e la intenzione delle Leggi. Questi sono i primitivi ed eterni requisiti, ossia l'idea del retto dominio alla forma della quale si debbano richiamare tutte le specie dei governi, con qualunque nome si chiamino di *governo di Uno*, di *Ottimati*, del *Popolo*, ciascuna delle quali è ottima quando segue la norma di quel retto dominio; al contrario, se da quelle si allontanano, ne seguono gravissimi disordini, peste e rovina del genere umano.

## IL POLITICO O DEL POTERE REGIO

Socrate — Certo, Teodoro, ti devo grande obbligo della conoscenza di Teeteto, e insieme di quella dell'ospite. 257

Teodoro — E di qui a poco, Socrate, me ne dovrai il triplo, quando t'avranno condotto a termine il politico ed il filosofo.

Socr. — E sia; codesto, o Teodoro, s'avrà egli a dire d'averlo sentito così dal migliore in fatto di calcoli e di geometria?

Teod. — Come, Socrate?

Socr. — Che egli abbia contati tutti di egual valore, degli uomini, i quali distano di pregio l'uno dall'altro, più che nella proporzione della vostra arte? B

Teod. — Bravo, davvero, Socrate, affè del Dio nostro d'Ammone, e giustamente e con molto approposito di memoria m'hai tu rinfac-

ciato questo peccato di calcolo. E a te io ne dovrò il ricambio un'altra volta, ora, tu, ospite, non ricusare di favorirci; ma con ordine, sia che tu preferisca prima il politico o prima il filosofo, dopo avere scelto, prosegui.

C OSPITE — Così, o Teodoro, s'ha a fare; una volta che abbiamo poi intrapreso, non si deve smettere prima che ne veniamo a termine. Ma in quanto a Teeteto, cosa devo io fare?

TEOD. — Riguardo a che?

OSP. — S'ha a mettere in riposo, scambiandolo con questo suo compagno di ginnastica, Socrate? o che consiglio dai?

TEOD. — Come hai tu detto, scambia, giacchè, essendo giovani, ogni fatica la portano più leggieri riposando.

D SOCR. — E davvero, o Ospite, e risicano tutti e due un motivo d'affinità con me; l'uno, di certo, voi dite che mi appare simile a' tratti del suo volto; e all'altro, il darglisi e l'esser chiamato del mio stesso nome, gli dà una certa parentela. Ora, gli affini bisogna riconoscergli sempre facendoci avanti a discorrere con loro.

258 Or bene, con Teeteto io mi son ritrovato jeri a discorrere, e l'ho sentito ora a rispondere; con Socrate invece nè l'una cosa nè l'altra; e bisogna pure che si miri anche costui, da me, sia pure un'altra volta; ma risponda ora a te.

OSP. — Così si farà. Oh! Socrate, senti tu Socrate?

SOCRATE JUNIOR — Sì.

Osp. — E consenti a quello che dice?

Socr. J. — Sicuro.

Osp. — E' si vede che non c'è impedimento da tua parte, e bisogna fare che ce ne sia anche meno dalla mia. Ma, or bene, dopo il sofista, è necessario, come a me pare, che noi investighiamo l'uomo politico. E dimmi, costui s'ha anch'egli mettere tra gli uomini di scienze o come? B

Socr. J. — Così.

Osp. — Dunque si devono ripartire le scienze come quando abbiamo esaminato l'altro.

Socr. J. — Forse sì.

Osp. — Però, Socrate, la ripartizione non mi vien fuori per lo stesso verso.

Socr. J. — E quale poi?

Osp. — Per un altro. C

Socr. J. — Naturale.

Osp. — Ora, per quale via potrà uno scoprire il sentiere politico? giacchè questo bisogna scovrire, e sbrigandolo in disparte dagli altri, suggellarlo d'una sola idea, e marchiato d'una altra unica specie gli altri viottoli, fare che la nostra anima abbracci sotto due specie tutte le scienze.

Socr. J. — Questo, Ospite, diventa ormai tuo lavoro, non mio.

Osp. — Pure, Socrate, bisogna che esso sia anche tuo, quando ci sia diventato manifesto. D

Socr. J. — Ha' detto bene.

Osp. — Oh! bene; l'aritmetica e alcune altre

arti affini a questa non sono nude di atti, e dànno solo il conoscere?

Socr. J. — Così è.

Osp. — Invece, quelle che concernono l'architettonica ed ogni opera manuale, possedono una scienza come inerente, connaturata negli atti, e accompagnano sino a compimento i corpi che si generano per lor opera, i quali prima non erano.

E Socr. J. — Ebbene?

Osp. — Dividi dunque per questo verso tuttequante le scienze, l'una chiamandola attiva, l'altra soltanto conoscitiva.

Socr. J. — Ti si diano pure queste come due specie d'una scienza unica nel suo intero.

Osp. Ora, il politico ed il re ed il padrone e anche l'economo, gli ammetteremo come un'unica cosa, dando loro un nome a tutte, o s'ha a dire che siano tante arti quanti nomi si son detti? o piuttosto, tienmi dietro costì.

Socr. J. — Per di dove?

259 Osp. — Per di qui: se, uno che fosse egli stesso un medico privato, fosse abile di consigliarne uno pubblico, non è necessario che gli si dia lo stesso nome d'arte di quello a cui somiglia?

Socr. J. — Sì.

Osp. — E che? chi sia un privato lui, sia capace di reggere un uomo che regna in un paese, non diremo forse, ch'egli abbia la scienza la quale bisogna possedesse quello stesso che impera?

Socr. J. — Diremo.

Osp. — Ma pure la scienza del re vero è B la regia?

Socr. J. — Sì.

Osp. — E chi possiede questa, o che si trovi essere un imperante o un privato sarà rettamente chiamato regio a dirittura per riguardo alla stessa arte?

Socr. J. — Gli è almeno, gli è giusto.

Osp. — E per economo, di certo, e padrone è la stessa cosa?

Socr. J. — Ebbene?

Osp. — E che? la figura d'una gran casa o la mole, invece, d'una città piccola fanno punto divario in quanto al reggere?

Socr. J. — Punto.

Osp. Dunque, ciò che discutevamo pur ora, C è manifesto come è unica la scienza in tutte queste cose. E questa se uno la chiama regia o politica o economica, non gli si trovi punto a ridire.

Socr. J. — E che ridire?

Osp. — Ma però questo di certo, è chiaro, che ogni re colle sue mani e con tutto il corpo può poca cosa a ritenere l'imperio a paragone dell'intelligenza e forza dell'anima.

Socr. J. — Chiaro.

Osp. — Ora tu vuoi che noi diciamo che il re sia più vicino all'arte conoscitiva che alla manuale, e in genere all'attiva?

Socr. J. — Ebbene? D

Osp. — E la politica, dunque, e il politico e l'arte regia e l'uomo regio, tutte queste cose le metteremo insieme come una sola?

Socr. J. — Chiaro.

Osp. E non procederemmo oramai per ordine, se dopo questo distinguessimo l'arte conoscitrice?

Socr. J. — Sicuro.

Osp. — Ora, pon mente, se noi dunque possiamo scovrirti una giuntura.

Socr. J. — Di' quale.

E Osp. — Su Iale. E' c'era un'arte compositiva?

Socr. J. — Sì.

Osp. — Al tutto, credo, una dell'arti conoscitive.

Socr. J. — E come no?

Osp. — E a questa computativa che conosce la differenza ne' numeri attribuiremo un maggiore ufficio che di giudicare quello che conosce?

Socr. J. — Ebbene?

Osp. — Di fatto, perfino un architetto, chi si sia, non è un operaio egli stesso, ma capo d'operaio.

Socr. J. — Sì.

Osp. — Somministrando, di certo, la cognizione, ma non l'opera manovale.

Socr. J. — Così.

260 Osp. — Dunque si direbbe giustamente ch'egli partecipi della scienza conoscitiva.

Socr. J. — Sicuro.

Osp. — Però, a lui, credo spetta di non finirla nè sbrigarsene coll'aver giudicato, come se la sbriga il computatore, ma di prescrivere a ciascheduno degli operai il bisogno, fino a che compiscano la cosa prescritta.

Socr. J. — Rettamente.

Osp. — Dunque, le sono conoscitive tutte insieme le scienze così, e quante altre sanno di conserva colla computativa; ma però questi loro due generi differiscono l'uno dall'altro, per il giudizio e per il comando?

Socr. J. — Le son chiarite. B

Osp. — Ora, di tutta quanta l'arte conoscitiva, se distinguendo, ne chiamassimo una parte imperativa, e l'altra giudicativa, diremmo d'aver distinto a ragione?

Socr. J. — Sì, per il mio parere.

Osp. — Ma quelli che fanno qualcosa in comune, hanno aver caro di concordare.

Socr. J. — E come no?

Osp. — Orbene, fino a che noi abbiamo questo in comune s'ha pure a lasciare andar via in buonora le opinioni degli altri.

Socr. J. — E che?

Osp. — Or su via, in quale di queste due arti ci si deve allogare l'uomo regio? Nella giudicativa forse, a modo d'uno spettatore? o piuttosto lo metteremo come appartenente all'arte imperativa, poichè padroneggia pure?

Socr. J. — E come non piuttosto?

Osp. — Ora, l'arte imperativa bisogna guar-

dar daccapo, se la sia disgiunta per qualche verso: e a me pare per questo; siccome l'arte de' bottegai fu distinta da quella dei venditori di sua mano, così anche è naturale che il genere regio sia sceverato da quello de' banditori.

D Socr. J. — Come?

Osp. — Le opere altrui già vendute per la prima volta dove si sia, le vendono per la seconda volta i bottegai, prendendole di nuovo.

Socr. J. — Sicuro.

Osp. — Ora, anche il genere de' banditori comandato esso stesso, prendendosi de' concetti altrui, gli comanda esso daccapo ad altri di seconda mano?

Socr. J. — Verissimo.

E Osp. — Or che? mescoleremo insieme l'arte regia con quella dell'interpretare, dell'intimare, del divinare, del bandire e con molte altre arti affini a questa le quali tutte insieme hanno, pure, il comandare? O vuoi, che secondo la figura di pur ora, affiguriamo anche la denominazione, poichè si trova pur essere omonimo il genere degl'imperanti di suo, e distinguiamo queste arti per questo verso, mettendo, cioè, il genere degli uomini regii nell'arte prescrittiva imperativa di suo, e trascurando tutto il resto, lasciando a un altro che si sia di dargli una denominazione? Giacchè questa nostra investigazione aveva pure per motivo chi regge non il suo contrario.

Socr. J. — Sicuro.

Osp. — Dunque, poichè questa parte s'è staccata convenevolmente da quelle, distinta come il proprio dall'altrui, non è necessario di dividere daccapo essa stessa, se ci abbiamo in essa un'altra fessura che ceda?

Socr. J. — Di certo.

Osp. — Ed e' si vede che l'abbiamo: ma spezza insieme dietro me.

Socr. J. — Per che verso?

Osp. — Tutti quelli che potessimo pensare che reggano servendosi del comando, non troveremo forse che comandano a causa di generare una cosa?

Socr. J. — E come no? B

Osp. — E pure tutte le cose che si generano, non è troppo difficile di sceverarle in due parti.

Socr. J. — Per che verso?

Osp. — Di tutte esse, quali come inanimate, quali animate.

Socr. J. — Sì.

Osp. — Con questo appunto, la parte comandata del genere conoscitivo, la spezzeremo se vogliamo spezzarla.

Socr. J. — Riguardo a che?

Osp. — Una sua posizione assegnandola alle generazioni delle cose inanimate, un'altra a quelle delle animate. E così il tutto sarà diviso in due parti.

Socr. J. — Sì, senz'altro.

Osp. — Or bene, l'una di esse la abbandoneremo, e l'altra la raccoglieremo e raccoltola, la ripartiremo tutta quanta in due.

Socr. J. — Quale delle due tu dici che si deva raccogliere.

Osp. — Di certo, la parte che comanda circa a' viventi. Giacchè la scienza, l'arte regia, davvero, non soprastà mai e poi mai a cose inanimate, come l'architettonica; ma è più nobile, possedendo sempre la sua potenza su creature e circa ad esse stesse.

D Socr. J. — Rettamente.

Osp. — E la generazione e l'allevamento delle creature viventi, la si scorge essere o un allevamento solitario, o una cura comune di allevati in greggi.

Socr. J. — Rettamente.

Osp. — Ma il politico di certo, non lo troveremo un allevatore privato a modo d'un vaccajo o d'uno stalliere, ma somigliante piuttosto a un cavallaro o a un boaro.

Socr. J. — Ora che l'hai detto è chiaro.

E Osp. — Ora, dell'allevamento di creature viventi, l'allevamento di molte insieme comune s'ha a chiamare un allevamento gregare o una arte di allevare in comune?

Socr. J. — Qualunque delle due denominazioni cada nel discorso.

Osp. — Bene, davvero, Socrate, quando tu conservi il non insistere sui nomi, apparirai nella vecchiezza più ricco d'intelligenza. Ed

ora di questo s'ha a fare come tu; ora l'arte d'allevare a gregge, intendi tu per che verso, uno, schiaritala geminata, farà, quello che si cerca ora nel doppio, che si cerchi allora nella metà?

SOCR. J. — Farò il mio meglio; e a me 262 pare che una sia allevamento di uomini, e l'altra, invece, di bestie.

OSP. — Tu certo hai distinto alla più pronta e alla più brava. Però questo caso a nostro potere non ci si caschi più un'altra volta.

SOCR. J. — Quale?

OSP. — Non si levi via una piccola unica B porzione rimpetto a di grandi e molte; a neanche una priva di specie. Giacchè è pure una bellissima cosa separare a un tratto quello che si cerca, dal resto, quando stia bene, come tu un momento fa, essendoti creduto di tenere la divisione hai precipitato il discorso per averlo visto incamminato verso gli uomini. Se non che, il mio caro, lo smozzicare non è sicuro; ma è più sicuro d'andare tagliando per il mezzo, e così uno s'imbatterebbe più di leggieri nell'idea. Il che fa il divario del tutto per le ricerche.

SOCR. J. — Come dici tu questo, ospite? C

OSP. — Bisogna ingegnarsi di parlare ancora più chiaro, per l'amore della tua persona, Socrate. Ebbene, per il soggetto propostoci ora chiarirla senza punta mancanza è impossibile; pure si deve provare di spingere avanti un pochino di più a fin di chiarezza.

SOCR. J. — Che cosa dunque tu dici, che noi non si sia fatta bene testè nel dividere?

D OSP. — Ma così: se per esempio, uno provatosi a distinguere in due parti il genere umano, lo dividesse come lo distribuiscono i più de' nostri: levando via da tutto il resto, il genere Ellenico come unico a tutti insieme gli altri generi, che sono infiniti e non hanno nè commercio nè lingua comune, dandogli con una appellazione del barbaro, per via di questa appellazione unica s'aspettano ch'esso sia anche un genere unico: o se uno daccapo credesse di dividere il numero, risecando da tutti gli altri il diecimila cacciandolo da un lato come una specie, e a tutto il resto mettendo un unico nome, pretendesse, anche per via dell'appellazione che questo diventi un unico altro ge-

E nere in disparte da quello. Di certo, uno dividerebbe in due parti meglio e più nel verso delle specie, se uno il numero lo dividesse col pari e dispari, e il genere umano, daccapo col maschio e femmina, e i Lidi e i Frigi o altri allora gli sceverasse, allogandogli di riscontro a tutti gli altri, quando non sappia, un modo di trovare genere insieme e parte ciascheduno delle sue divisioni.

263 SOCR. J. — Rettissimamente: ma questo stesso, ospite, come uno potrebbe conoscere di una maniera più evidente il genere e la parte che non siano l'istessa cosa, ma diversa l'una dall'altra?

Osp. — Oh il migliore degli uomini, non m'incarichi di poco, Socrate. Pure noi, già ora ci siamo vagati lontano dal discorso proposto più in là del bisogno; e tu ci ecciti a vagare ancora di più. Per ora, dunque, come pure è naturale, torniamo su' nostri passi, e questi punti poi, un'altra volta, a bell'agio, gli ritroveremo come alla traccia. Però, però, di questo guardati, che non ti paia mai di averlo sentito da me determinato chiaramente.

Socr. J. — Che cosa? B

Osp. — Che specie e parte siano cosa diversa l'una dall'altra?

Socr. J. — Oh, e che poi?

Osp. — Che quando ci sia specie di qualcosa, è necessario ch'essa sia parte della cosa, di cui si dica pure una specie; ma la specie invece, parte non c'è punto necessità. A questa maniera piuttosto che a quella, dì sempre, Socrate, che dica io.

Socr. J. — Così si farà.

Osp. — Ora, dimmi quello che segue. C

Socr. J. — Cosa?

Osp. — Questo sviamento, di dove ci abbia condotti per qui. Giacchè io credo specialmente di lì che tu dimandato per qual verso si deva dividere l'allevamento in comune, dicesti con molta prontezza, che i generi di creature viventi siano due, l'uno umano, e l'altro di tutte quante l'altre bestie insieme, unico.

Socr. J. — Vero.

Osp. — E a me di certo, tu avessi aria allora di credere col levar via una parte, di lasciare unico dall'altra il restante genere di tutte l'altre creature, perchè avevi un nome da denominarle tutte col chiamarle bestie.

D Socr. J. — Anche questo era così.

Osp. — Ma forse, il mio bravo, bada se c'è un altro animale intelligente, come pare che sia la gru, o un altro così, forse potrebbe apporre i nomi dietro la stessa norma che tu, le gru per un unico genere contrapposto agli altri animali, e rilevandosi da sè stesso; e gli altri insieme coll'uomo compresigli nello stesso genere potrebbe non chiamargli di nessun altro nome se non appunto forse di quello di bestie. Ora noi ingegniamoci di cansare tutti i casi di questo genere.

E Socr. J. — Come?

Osp. — Non dividendo l'intero genere degli animali, affinchè ci si caschi meno.

Socr. J. — Anzi non ci si deve punto.

Osp. — Di fatto, anche più su s'è peccato di questo.

Socr. J. — E perchè?

Osp. — Tutta la nostra prescrittiva della scienza conoscitiva s'indirizzava pure al genere dell'abilità d'allevare dei viventi, dei viventi però a gregge. Neh!

Socr. J. — Sì.

26 Osp. — Or bene, anche avanti s'era già diviso tutto insieme il genere animale col

dimestico e il selvatico. Giacchè gli animali che hanno natura da essere addimesticati sono stati detti mansueti, e quelli che non l'hanno, selvatici.

Socr. J. — Bene.

Osp. — Ma però la scienza di cui noi andiamo a caccia, era ed è da cercare tra' mansueti, intesa agli allievi a gregge.

Socr. J. — Sì.

Osp. — Or bene, facciamo di non dividere come allora, coll' occhio a tutti gli animali, e neanche in fretta, a fine già d'arrivare presto sulla politica. Giacchè ci ha fatto cascare anche ora in quel caso del proverbio.

Socr. J. — In quale? B

Osp. — Non dividendo bene con quiete, esserne venuti a capo più tardi.

Socr. J. — E bene ci sta, ospite, di certo.

Osp. — E ci stia. Di nuovo, dunque, ingegniamoci di dividere da capo l'arte d'allevare in comune; forse il nostro discorso, condotto a fine a poco a poco, indicherà meglio anche quello di cui tu sei sollecito. E dimmi.

Socr. J. — Oh che?

Osp. — Questo, se tu l'hai mai sentito da C nessuno. Giacchè so che a te stesso, certo non t'è mai accaduto di vedere quelle addimesticature dei pesci così nel Nilo come nelle paludi regie. Perchè nelle fonti tu potresti forse averne avuta esperienza.

Socr. J. — Sicuro, e questo l'ho visto e quello l'ho sentito da molti.

Osp. — E dell'allevamento delle oche e delle gru, — mettiamo anche tu non abbi girato per le pianure di Tessaglia, tu però n'hai cognizione e ci credi.

Socr. J. — Ebbene?

D Osp. — Tutto ciò te l'ho dimandato per via di questo; perchè dell'allevamento dei gregali c'è quello per acqua, e c'è quello che va per l'asciutto.

Socr. J. — Sì che c'è.

Osp. — Ora par egli anche a te doverli bipartire la scienza così d'allevare in comune, a ciascheduna di queste divisioni attribuendo ciascheduna delle sue parti, nominando l'una la parte d'allevare nell'umido, l'altra quella d'allevare all'asciutto.

Socr. J. — Sì, a me.

E Osp. — E così anche non dovremo cercare la facoltà regia a quale delle due arti appartenga, giacchè lo è chiaro a chi si sia.

Socr. J. — E come no?

Osp. — E chi si sia, poi, di certo, dividerebbe la classe per l'asciutto dell'allevamento gregale.

Socr. J. — Come?

Osp. — Col distinguerla coll'alato e col pedestre.

Socr. J. — Verissimo.

Osp. — E che? se la facoltà politica concerna il pedestre, s'ha a cercare? o non credi che perfino il più stolido se lo figuri?

Socr. J. — Sì, io.

Osp. — E l'arte di pascere i pedestri bisogna chiarirla tagliata in due, nel modo, testè del numero.

Socr. J. — Chiaro.

Osp. — E ora, a quella parte verso cui ha prese le mire il nostro discorso, a me pare di vederci tendere due vie, l'una più spedita, la quale divide una piccola parte da una grande l'altra che quello che dicevamo più che bisogna tagliare per il mezzo al possibile, l'ha più, ma però più lunga. Ora c'è da poter seguire quella che vogliamo. 265

Socr. J. — E che? tutte e due, non si può?

Osp. — Insieme, o il mio miracolo; ma una per volta è pure chiaro che si può.

Socr. J. — Ebbene io per me preferisco tutte e due, una per volta. B

Osp. — Facile, poichè il resto è breve, in principio però e a mezzo del viaggio il comando ci sarebbe riuscito duro. Ma ora, poi che così pare, facciamo la più lunga per la prima; giacchè così freschi ancora la percorreremo più di leggieri. Guarda via la divisione.

Socr. J. — Dì.

Osp. — Gli animali pedestri, i mansueti, tutti quelli che sono gregali, ci si dividono naturalmente in due generi.

Socr. J. — Con che?

Osp. — Coll'essere la formazione degli uni senza corna, e quella degli altri con corna.

C Socr. J. — Chiaro.

Osp. — Ora, dividendo l'arte di pascere i pedestri, la distribuisci alle due parti serventi di definizione; giacchè se tu volessi dar loro un nome ti riuscirebbe più complicato del dovere.

Socr. J. — Come si deve dunque dire?

Osp. — Così; che della scienza di pascere i pedestri divisa in due parti, l'una sia attribuita alla porzione cornuta della gregge, l'altra a quella della gregge senza corna.

D Socr. J. — Oh! la sia detta così; giacchè addirittura la è chiarita a dovere.

Osp. — E il re, daccapo, gli è pure evidente che pascoli una gregge priva di corna.

Socr. J. — E come non ci vede?

Osp. — Ebbene, spezzando questa, ingegniamoci di renderle quello che spetta.

Socr. J. — Sicuro.

Osp. — Ora, vuoi tu dividerla coll'unghia fessa e sana; e colla generazione promiscua ed esclusiva? Oh! tu intendi.

Socr. J. — Che?

E Osp. — Che i cavalli e gli asini sono naturati a generare gli uni dagli altri.

Socr. J. — Sì.

Osp. — Invece, il resto della amabile gregge dei mansueti non si mescola da un genere all'altro.

Socr. J. — E come no?

Osp. — E che? il politico si vede egli aver

cura di una natura a generazione promiscua, o d'una a generazione esclusiva?

Socr. J. — Chiaro che di quella che non si mescola.

Osp. — Ora, e' pare, bisogna, come le precedenti dividerla in due pezzi.

Socr. J. — Bisogni pure.

Osp. — E sì che tutto l'animale, mansueto e gregale, s'è oramai, ad eccezione di due generi, sminuzzato tutto. Giacchè quello dei cani non vale il pregio di noverarlo per un genere tra gli allievi gregali. 266

Socr. J. — Oh che no; ma con che ora dividiamo que' due?

Osp. — Con quello, che è il dovere che distribuiate Teeteto e tu, poichè v'applicate pure alla geometria.

Socr. J. — Con che?

Osp. — Col diametro, di certo, e col diametro del diametro.

Socr. J. — Come dici? B

Osp. — La natura, che possiede il genere di noi uomini, forse è naturata a camminare altrimenti che come la diagonale, in potenza di due piedi?

Socr. J. — Non altrimenti.

Osp. — E la natura, di certo, del rimanente genere è del pari una diagonale in potenza, daccapo, della nostra potenza, se è pure naturata con due volte due piedi.

Socr. J. — E come non è? e sì, fo conto io quello che tu vuoi chiarire.

C Osp. — Ora, a questo, o Socrate, ci accorgiamo che ci sia occorso nelle divisioni fatte un'altra di quelle cose da venire in grido per ridere?

Socr. J. — Che cosa?

Osp. — Il genere nostro umano messo a una corte e a una carriera col genere il più bravo che ci sia e il più agile insieme.

Socr. J. — Me n'accorgo, che e' risulta e strano di molto.

Osp. — E che? non è naturale, che i più tardi arrivino gli ultimi?

Socr. J. — Oh! sì poi, codesto.

Osp. — E questo non lo comprendiamo, che gli ha aria anche più ridicolosa il re a correre in qua e in là colla sua gregge, e a camminare dello stesso passo di quello fra gli uomini che sia il meglio esercitato alla vita lesta?

D Socr. J. — Proprio.

Osp. — Di fatto, Socrate, ora si vede meglio quello che s'è detto nella ricerca intorno al sofista.

Socr. J. — Che cosa?

Osp. — Che a questo modo d'investigare coi discorsi nè il più decoroso importa più del meno, e non isprezza punto il più sottile per il più grosso, ma sempre da sè a sè viene a capo di più vero.

Socr. J. — E' pare.

Osp. — Ora, dopo ciò, affinchè tu non mi

prevenga col dimandare quella via più breve quale mai fosse, per arrivare alla definizione del re, ho a farmi avanti io da me? E

SOCR. J. — Anzi.

OSP. — Dico dunque che bisognava allora ripartire a un tratto il genere pedestre col bipede di ricontro al genere quadrupede; e scorto il genere umano unito ancora di corte con solo il volatile tagliare daccapo la gregge bipede col liscio, l'aligero; e tagliatala e palesata oramai l'arte di pascere gli uomini, portando l'uomo politico a regio, installatolo in essa a mo' d'un cocchiere, consegnargli le redini della città, come essendo appunto sua propria codesta scienza.

SOCR. J. — Bene; e m'hai soddisfatto del 267 discorso come d'un capitolo, aggiuntovi la scorciatoja come una usura e datogli compimento.

OSP. — Su via, ritornando indietro al principio intrecciamo sino alla fine la definizione del nome dell'arte del politico.

SOCR. J. — Che sì.

OSP. — Dunque, della scienza conoscitiva una parte, da principio, c'era la prescrittiva; la porzione di questa fu chiamata per similitudine prescrittiva di suo. Di poi, della pre- B scrittiva di suo fu staccata l'arte di nutrire gli animali, ma il più piccolo dei suoi generi, e dell'arte di nutrire gli animali fu una specie la parte nutritiva degli animali a gregge; e di questa nutritiva degli animali a gregge la parte

daccapo della facoltà di pascere gli animali pedestri. Della facoltà poi di pascere gli animali pedestri fu separata l'arte allevativa della natura senza corna. E la parte poi di questa è necessario di intrecciarla a non meno che tre doppii, se uno voglia raccoglierla sotto una stessa unica denominazione, dimandandola una scienza della facoltà di pascere una genìa che C non si mescola. Il membro staccato da questa, la parte nella gregge bipede capace del pascolamento degli uomini, che è la sola rimasta, è appunto quella stessa che si cerca, chiamata la stessa regia insieme e politica.

Socr. J. — Perfettamente.

Osp. — Ma, Socrate, ci è egli poi questo davvero, come tu ora hai detto?

Socr. J. — Oh! che cosa?

Osp. — Che sia detto del tutto bene quello che s'era proposto. O manca appunto di questo la nostra ricerca, che il discorso s'è detto sì ma non s'è però compito perfettamente del tutto?

D Socr. J. — Come dici?

Osp. — Io m'ingegnerò di chiarirvi ora meglio quello che penso.

Socr. J. — Fa di dire.

Osp. — Dunque, di quelle parecchie arti di pascere scovertecisi, una era la politica ed era cura d'una certa gregge.

Socr. J. — Sì.

Osp. — E questa il discorso determinò che

sia allevatrice non di cavalli nè di altre bestie ma una scienza d'allevare uomini in comune.

Socr. J. — Così.

Osp. — Guardiamo ora il distintivo di tutti i pastori e quello dei re. E

Socr. J. — Quale?

Osp. — Se alcun altro pastore fornito del nome d'un'altra arte, dica ed affetti d'essere in comune coallevatore della gregge.

Socr. J. — Come dici?

Osp. — Per esempio, i mercatanti ed agricoltori, fornitori di cibo, tutti, ed oltre di questi i maestri di ginnastica e la classe de' medici, tu sai che a que' pastori delle cose umane i quali noi abbiamo chiamati politici, contrasterebbero d'ogni maniera il nostro discorso tutti quanti costoro, che quelli che curano l'allevamento umano con loro, e non solo quello dei gregali, ma perfino degli stessi governanti? 268

Socr. J. — Oh! e non direbbero giusto?

Osp. — Forse; e codesto lo vedremo poi; ma questo lo sappiamo che a un boaro di certo nessuno farà mai questione in nessuno di questi punti, ma lui stesso, il bifolco, è allevatore della gregge, lui stesso medico, lui stesso come il suo paraninfo, e lui solo perito dell'ostetricia per le nascite ed i parti de' nascituri. Anzi di più fin dove i suoi allievi, sono stati fatti capaci da natura di sollazzo e di musica, nessuno vale più di lui a consolarnegli molcendo, e cogli istrumenti e colla nuda bocca trattando

nel miglior modo la musica della sua propria gregge. E sì che degli altri pastori le abitudini sono le stesse. N'è vero?

Socr. J. — Rettissimamente.

B Osp. — Ora, come il discorso intorno al re ci riuscirà mai giusto e sincero, quando noi mettiamo esso solo per pastore ed allevatore della gregge umana, trascegliendolo di mezzo ad infiniti altri che gliene contendono?

C Socr. J. — In nessuna maniera.

Osp. — Dunque, è stato giusto poco fa il nostro timore, sul sospettare, che ci trovassimo bensì, a descrivere una figura regia, ma non però avessimo condotto esattamente a termine l'uomo politico, fino a che non levatigli di torno quelli che gli si affollano, e s'ascrivono di essere suoi compagni di pascolo, e sceveratolo da questi, non abbiamo mostrato puro esso solo.

D Socr. J. — E sì, giustissimo.

Osp. — Questo, dunque, Socrate, ci bisogna fare, quando non si voglia far vergogna al nostro discorso.

Socr. J. — Ma questa di certo non gli s'ha a fare nè punto nè poco.

Osp. — Da capo dunque, bisogna da un altro principio camminare per un'altra via.

Socr. J. — Oh, quale?

Osp. — Quasi mescolandosi dello scherzo; giacchè ci bisogna adoperarci una grossa parte d'una gran favola, e, come prima, levando via di mano in mano da una parte la parte restante,

arrivare a quell'estrema che si cerca. Si deve, dunque? E

Socr. J. — Sicuro.

Osp. — Ma tu, attendi molto bene alla favola, come i fanciulli; al postutto, tu non sorvoli di molto l'età dello scherzo.

Socr. J. — Fa di dire.

Osp. — E' c'era, dunque, e ci sarà di molti altri racconti di quelli che si fanno ab antico, e sì anche questo d'un prodigio accaduto nella contesa, che si dice, tra Atreo e Trieste. Giacchè tu hai sentito e ti rammenta quello che dicono sia accaduto allora.

Socr. J. — Tu vuoi forse dire il segno circa dell'agnello d'oro.

Osp. — Oibò, quello della mutazione del 269 tramonto e della levata del sole e degli altri astri, che, dunque, di dove si levano ora, gli era allora il posto dove tramontavano e di rimpetto quello di dove si levavano, e allora dunque invece Iddio per dare un attestato ad Atreo mutò la cosa alla figura presente.

Socr. J. — Sì ch'e' si dice anche questo.

Osp. — E anche il regno, in cui reggeva Saturno tu l'hai sentito da parecchi.

Socr. J. — Oh! sì da moltissimi. B

Osp. — E che? che que' di prima nascessero figliuoli della terra e non si generassero gli uni dagli altri?

Socr. J. — E questa è anche una delle cose ripetute ab antico.

Osp. — Or bene, queste cose derivano tuttequante dallo stesso caso, ed oltre di queste infinite altre anche più meravigliose di queste; ma per il gran tempo certe le sono andate in dileguo, altre disperse, una per una staccate l'una dall'altra, ma il caso che è cagione di tutte queste cose, nessuno l'ha detto, e s'ha a raccontare ora; giacchè chiarito darà luce alla esposizione del re.

C Socr. J. — Ha' detto benissimo: e di senza mancare il nulla.

Osp. — E tu fa di sentire codesto universo, talora, nel suo cammino, l'accompagna, lo guida e lo gira Iddio, talora quando i suoi periodi abbiano già raggiunta la misura del tempo che bisogna lo lascia ire; e quello di per sè stesso si rigira indietro per il verso contrario, come vivo ch'egli è, e avuta in corte l'intelligenza da chi l'ha da principio costrutto. E codesto, l'andare indietro a rovescio, s'è necessariamente introdotto nella sua natura per questo.

D Socr. J. — Oh, perchè?

Osp. — Il mantenersi sempre nello stesso stato nella stessa maniera ed essere lo stesso spetta a sole le cose le più divine di tutte; ora la natura del corpo non è di quest'ordine. Quello che abbiamo chiamato cielo e mondo, ha avuta parte a di molti e di felici pregi da chi l'ha generato, ma ha avuto anche comunanza di corpo.

E Di che gli è impossibile di restar privo di mutazione durante tutta la discesa dei tempi, ma

però si muove quanto più d'un solo unico moto nello stesso posto per lo stesso verso; perciò ha sortito la circonvoluzione lo spostamento il più piccolo possibile nel suo proprio moto. Se non che il girarsi sempre da sè è presso che impossibile a chi si sia, fuori a quello che guida tutte le cose che si muovono. Ora, a questo muovere talora per un verso, e poi daccapo per il contrario non è lecito. Dietro, dunque, 270 tutto questo il mondo nè si deve dire che si giri sempre da sè, e nè poi che sia girato da Dio di due e contrarii circonducimenti; e nè daccapo che due Dii di pensieri avversi l'uno all'altro lo girino; ma che quello che s'è detto pur ora e che solo resta, talora sia accompagnato e guidato da una diversa ragione divina, racquistando di nuovo la vita e ricevendo una immortalità acquisita dal suo artefice, e talora, quando sia lasciato ire, cammini solo di per sè, rilasciato a suo tempo in condizione di poter camminare a rovescio per molte decine di migliaja di giri per via del suo andare, così grande cosa ed equilibrata come gli è, insistendo su un piccolissimo piede.

Socr. J. — Sì ch'e' pare almeno che si B dicono con moltissima verisimiglianza tutte le cose che tu hai discorse.

Osp. — Ora, facendoci ragione, procacciamo di comprendere dalle cose ora dette, quel caso che noi abbiamo affermato che sia la cagione di tutta la mirabilia. Di fatto, gli è questo.

Socr. J. — Quale?

Osp. — Che il moto dell'universo talora si faccia per il verso che circola ora, talora per il contrario.

Socr. J. — Oh! come?

Osp. — Questa mutazione bisogna tenerla per la conversione la più grande e la più perfetta delle conversioni che accadono in cielo.

C Socr. J. — È naturale, almeno.

Osp. — Dunque si deve credere, anche a noi, che ci abitiamo dentro, accadano allora le più grandi mutazioni.

Socr. J. — Naturale anche questa.

Osp. — E delle mutazioni grandi, e d'ogni sorta, concorrenti insieme, non sappiamo, che la natura de' viventi le tollera a mala pena?

Socr. J. — E come no?

D Osp. — Dunque allora succedono necessariamente gli eccidii i più grandi non solo degli altri animali; ma anche il genere umano resta poca cosa. Ora, circa questi pochi occorrono di molti casi e meravigliosi e nuovi: ma il più grande è questo, e conseguente al rivolgimento dell'universo, allorquando accade la conversione contraria alla stabilita ora.

Socr. J. — Che caso?

E Osp. — Quella età a cui era arrivato ciascheduno animale, la si fermò per la prima cosa in tutti, e tutto quello che era mortale, cessò di mirare al più vecchio ed incamminarcisi, ma rimutandosi di nuovo al contrario,

s'andò maturando più giovine; come a dire, e più denaro. E ne' più vecchi i capegli bianchi si rinfossarono, e ne' barbuti, le guance lisciandosi rimettere ciascheduno daccapo al fiore dell'età trascorsa; e ne' giovani, i corpi lisciandosi e diventando giorno e notte più piccoli ritornarono alla natura del fanciullo nato di fresco, facendoglisi simile d'anima e di corpo, e da questo punto oramai andandosi estinguendo a dirittura dileguarono affatto. E de' morti di violenza in quel tempo il cadavere, soggetto a questi stessi casi, a fretta in pochi giorni si corruppe e sparve.

Socr. J. — E quale fu egli allora, o Ospite, la generazione dei viventi? e di che maniera si generarono gli uni dagli altri? 27

Osp. — Chiaro, o Socrate, che nella natura di allora la generazione degli uni dagli altri non aveva luogo; e quello che si dice, che ci sia stata una volta una razza figliuola della terra, gli era appunto questa, quella che in quel tempo risorse di nuovo dalla terra; e fu tenuto a mente da' nostri progenitori, da que' primi, che sul finire del giro anteriore toccarono i tempi che seguirono, e nacquero in principii di questo; giacchè costoro ci fecero da banditori di questi discorsi, a' quali ora da parecchi si nega fede senza ragione. Bisogna, di fatto, comprendere quello che ne seguí. Giacchè col ritornare si raggranellarono in essa, e rivissero, rigirati ancora essi per il verso contrario della

generazione, e nascendo così dietro questo discorso figliuoli della terra n'ebbero il nome e il concetto, tutti quelli che Iddio non tramutò ad un altro destino.

C Socr. J. — Sì, questo deve a dirittura seguire a' casi di dianzi. Ma, ora, quella vita che tu dici che si faccia a' tempi della potestà sotto l'imperio di Saturno, gli era in que' rivolgimenti d'allora, o in questi? giacchè la mutazione degli astri e del sole è chiaro che gli occorre che accada nell'un rivolgimento e nell'altro.

D Osp. — Hai accompagnato e tenuto dietro bene al discorso. Ma quello che hai dimandato sul generarsi di per loro tutte le cose e gli uomini, non appartiene punto del mondo al movimento stabilito ora, ma gli apparteneva anche questo all'antecedente. Giacchè in allora che Iddio da prima dette principio alla circonvoluzione sorvegliandola tutta per intero, come ora qui e qua, così appunto allora gli Dei reggitori s'erano distribuite di per ogni dove tutte le

E parti del mondo. E sì anche gli animali se gli avevano distribuiti a generi ed a greggi degli angeli divini, a modo di pastori, bastando ciascheduno di per sè solo a quelli che pascolava, di modo che non c'era selvaticame di sorta, nè si divoravano gli uni gli altri, e non c'era punto guerra nè discordia: se non che tutte le cose conseguenti a un ordine mondiale di

272 quella fatta, le sarebbero infinite a dire. Però

dunque, per una tal cosa, s'è parlato di quella vita spontanea che s'è detta, degli uomini. Iddio gli pascolava lui stesso soprastando, come gli uomini, animale diverso ch'egli è, più divino, pascolano altre razze più vili di loro; e pascolandogli lui, non c'eran città politiche, nè acquisti di mogli e di figliuoli; giacchè della terra rivivevano tutti, senza punta memoria de' preceduti; ma però se simili cose mancavano tutte, avevano frutti in gran copia così dagli alberi come da ogni altra pianta, che non nascevano a forza di agricoltura, ma che gli rendeva spontanea la terra. E si pascevano nudi e fuori di casa per lo più non coverti; perchè la vicenda delle stagioni era stata per loro temperata non dolorosa; e molli giacigli avevano germogliando di terra erba in gran copia. Ora, Socrate, tu senti la vita de' vissuti di quegli al tempo sotto Saturno: questa, di cui si dice che sia a' tempi di Giove, questa d'ora, tu la vedi tu stesso che ci vivi. Ora, potresti tu e ti contenteresti di giudicare la più felice delle due? B

Socr. J. — No davvero.

Osp. — E vuoi di certo, che te lo decida io di qualche maniera?

Socr. J. — Sicuro.

Osp. — Ebbene, se gli alunni di Saturno, C con tanto agio e potenza di potere praticare discorrendo, non solo cogli uomini ma colle belve, applicavano tutti questi lor mezzi alla

filosofia, trattando così colle belve come tra di loro, per appurare da ciascheduna natura, s'e' ce ne fosse qualcheduna che fornita di una potenza privilegiata, sentisse più avanti dell'altre nell'arricchimento dell'intelligenza, sarebbe facile a giudicare, che quelli d'allora avanzas-
D sero di molto in felicità questi d'ora. Ma se riempiuti a sazietà di cibi e di bevande si raccontava tra di sè e colle belve delle favole, come quelle che ora si dicono di loro, anche costì, a esprimersi tale quale il mio parere, il giudizio è facilissimo. Ora, non però di meno, lasciamo stare queste cose, fino a che ci si faccia avanti uno adatto ad indicarci, se quelli d'allora avevano rivolti i lor desiderii alle scienze e all'uso dei discorsi; quello per cui abbiamo messa su la favola, quello s'ha a dire, affinchè si venga pure a capo andando avanti di quello
E che resta. Di fatto, poichè il tempo di tutte queste cose fu compito e bisognava che la mutazione si facesse, e tuttaquanta la razza terrea, dunque, fu anche consumata, avendo ciaschedun anima sodisfatto a tutte le sue generazioni coll'esser cascato tante volte in seme sulla terra, quante era prescritto a ciascheduna, allora, dunque, il nocchiero dell'universo, come levata la mano dall'appoggio del timone, s'appartò sulla sua veletta; e il mondo di nuovo lo rigirò
273 con suo fatale e connatural desiderio. Tutti, dunque, gli Dei che secondo i luoghi dominavano insieme col maggiore Demone, avendo

omai cognizione dell'accaduto, privarono alla lor volta le parti del mondo della lor cura. E quello, mutato di giro, e in una scossa preso un abbrivo contrario di principio e di termine, facendo un gran tremuoto in sè medesimo, produsse un nuovo eccidio d'animali d'ogni ragione. E dopo questo, passato un tempo sufficiente, B avuta pace oramai dagli scompigli e dal soqquadro e da' tremuoti, raggiunto la tranquillità, procedette ordinato nel suo corso solito, avendo da sè cura e dominio delle sue cose e di sè stesso, rammentando a potere l'insegnamento del suo artefice e padre. Su' principii dunque eseguiva con maggior esattezza, sul finire più grossamente. Di questo gli era cagione la parte corporea del suo temperamento. Quell'accompagnatura della sua prima natura d'una volta, perchè gli era in un gran disordine, prima d'arrivare all'ordine presente. Giacchè da chi C l'ha composto ha avuta bella ogni cosa; ma dalla sua condizione anteriore, quanto accade di difficile e d'ingiusto sotto il cielo, e l'ha tutto esso stesso da quelle e lo produce negli animali. Il mondo, dunque, in compagnia del suo nocchiero, nutrendo gli animali in sè, da fuori di piccoli mali e di gran beni; ma separato da quello, sempre per il tempo il più vicino alla sua liberazione, amministra il meglio ogni cosa; ma col procedere del tempo e col generarglisi l'obblio, prende a soverchiare di più in più quel vizio dell'antica scompostezza, e

sul finire del tempo prorompe; e mescolando pochi beni a molta infusione de' contrarii, arriva al ripentaglio di perire esso e le sue cose. D E perciò, allora, l'Iddio che l'ha messo a ordine, vedendolo ai ma' passi, avendo a cuore, che non si sommerga, tempestato dallo scompiglio, nell'infinito pelago della dissimilitudine, diventando da capo il sorvegliante del timone quello che s'era ammalato e sciolto nel suo precedente corso di per lui, lo rimette a ordine col dargli la volta, e raddrizzandolo lo rende immortale e scevro di vecchiezza. Oh! bene questa si è detta per l'ultima cosa; per l'esposizione del re, basta, chi rappicchi il discorso ai suoi E precedenti. Di fatto, quando il mondo si fu girato da capo per la via che porta la generazione presente, l'età fece sosta daccapo, e presentò fusti nuovi, contrarii a quelli d'allora. Giacchè quelli tra gli animali, che per la piccolezza di poco mancava che non si dileguassero, crebbero; e i corpi nati di fresco dalla terra, incanutiti, ridiscesero sotto terra. E come le altre cose si rimutarono, imitando e seguendo la passione dell'universo, così anche l'imitazione del concepimento e del parto e dell'alimento 274 seguì tutte l'altre per necessità. Perchè non c'era più modo che l'animale nascesse in terra per il saldarsi insieme di altre cose, ma siccome gli era stato prescritto al mondo di far lui da padrone del proprio viaggio e così anche alle sue parti, nella stessa maniera fu prescritto

dietro una simile guida di naturare e generare e nutrire di per se sole, per quanto fosse possibile. Ora quello per cui s'è mosso questo di- a scorso, ci siamo oramai. Di fatto, sulle altre belve ci sarebbe da fare di molti e di lunghi racconti, di quali principî e per quali cagioni si sia cangiata ciascheduna; ma negli uomini di più brevi, e più al nostro proposito. Di fatto, rimasti privi della cura del demone che ci possedeva e ci pascolava, ed in selvatichitesi d'altra parte le più delle bestie, quante ce n'era di nature difficili, gli uomini affievoliti e senza guardia erano bistrattati da quelle e in que' primi tempi non avevano ancora nè mezzi nè arte, come arrestato che s'era, l'alimento spontaneo, ed ignoranti ancora ch'egli erano del camminare, per via del non d'essere prima costretti da nessun bisogno. Dietro tutte queste c ragioni si trovavano a' ma' passi di molto. Di che appunto ci furono fatti que' regali dagli Dei accompagnati d'un necessario insegnamento e disciplina, il fuoco da Prometeo, le arti da Vulcano e dalla sua compagna, e i semi e le piante da altri; e quante cose insieme forniscono l'umana vita, di costì procedettero dopo che da parte degli Dei cessò, come s'è detto d per ora, ogni cura degli uomini, e bisognò che avessero loro stessi la condotta e la cura di sè medesimi, come tutto l'universo, il quale noi imitando e seguendo in sempiterno ora a questa ed allora a quella maniera viviamo e

nasciamo. Ora al racconto della favola si faccia punto qui; lo utilizzeremo ora a scovrire di quanto abbiamo nel discorso di dianzi penato nello schiarimento dell'uomo regio e politico.

E Socr. J. — Come dunque tu dici che grosso peccato si sia fatto da noi?

Osp. — Per un verso più leggiero, ma per un altro assai di conto, e molto maggiore e più grosso di allora.

Socr. J. — Come?

Osp. — In quanto che dimandasi e del politico conforme all'orbita della generazione di ora, abbiamo discorso del pastore della umana gregge d'allora, conforme al circuito contrario, e aggiungi d'un Dio in luogo d'un mortale, siamo in questo usciti molto bene di strada; e in quanto l'abbiamo bensì mostrato reggere tuttaquanta la città; ma di che maniera, non l'ab-

275 biamo schiarito, con questo, daccapo, s'è detta una cosa vera, ma non s'è però discorso nè per intero nè chiaro, per cui s'è commesso un peccato più leggiero che sotto quell'altro aspetto.

Socr. J. — Vero.

Osp. — Bisogna dunque e'pure determinare prima la maniera del reggere la città, e poi aspettarsi che del politico sia stato discorso da noi a perfezione.

Socr. J. — Bene.

B Osp. — E per questo anche abbiamo appunto innanzi quella favola, affinchè dimostrasse

circa all'allevamento della gregge, non solo che tutti ne contendono con chi si cerca ora, ma anche vedessimo appunto quel tale a cui solo spetta, per avere ad esempio de' pastori e de' boari, la cura dell' allevamento umano, d'esser solo degnato di questa appellazione.

Osp. — E credo, davvero, Socrate, che la c sia ancora più grande, che per un re, codesta figura del pastore divino; e che gli uomini politici di qui siano di molto più somiglianti a' governati, e siano stati educati ed allevati più alla pari.

Socr. J. — Senza un dubbio.

Osp. — Ma però sarebbero da ricercare nè più nè meno, o che siano naturati a questa o a quella maniera.

Socr. J. — E come no?

Osp. — Rifacciamoci da capo per questa via. Giacchè quella che abbiamo detta arte prescrittiva di uso agli animali, che però non fa la sua cura in privato, ma in comune, e allora appunto la addimandammo a un tratto arte d'allevare a gregge, ti rammenta?

Socr. J. — Sì. D

Osp. — L'abbiamo, dunque, sbagliata. Perchè così non abbracciamo punto nè nominammo l'uomo politico, anzi per via di quella denominazione, ci fuggì, che non ce n'avvedemmo.

Socr. J. — Come?

Osp. — All'allevare le singole greggi prendono parte gli altri pastori; e noi abbiamo

imposta all'uomo politico una denominazione, a cui non ha parte, dovendosi pure imporne una comune a tutti quanti.

E Socr. J. — Dici vero, se per caso ci fosse stata.

Osp. — E come il curare non era a tutti comune, senza specificare punto nè allevamento nè nessun trattamento di sorta. Ma, di certo, a nominarla un'arte d'attendere alla gregge o di curarla o d'invigilarla, come di tutti ch'egli era, s'aveva il modo d'involgere l'uomo politico insieme cogli altri, poichè il discorso indicava che questo bisogni.

276 Socr. J. — Giusto; ma la divisione in seguito di che mai maniera si sarebbe poi fatta?

Osp. — Secondo gli stessi termini, che abbiamo diviso più su l'arte d'allevare co' pedestri e senz'ali e coi non promiscui e co' senza corna, con questi stessi, anche, se avessimo divisa l'arte d'attendere alla gregge, avremmo abbracciato del pari nel discorso quella d'ora e quella a'tempi del regno di Saturno.

Socr. J. — E' si vede; ma cerco sempre, e che poi?

B Osp. — Chiaro, che data così la denominazione dell'arte d'attendere alla gregge, non ci sarebbe mai accaduto che ci si avesse a contendere da parecchi, che a dirittura è non ci sia corsi vigilanza di sorta; come allora ci s'è giustamente conteso, che non ci sia tra noi verun'arte degna di quest'appellazione di fa-

coltà d'allevare; e che se ci fosse, a parecchi spetterebbe prima e più che non a nessuno.

Socr. J. — Giusto.

Osp. — Ma però vigilanza di tuttaquanta C la comunanza umana, non ci ha altra arte che pretenderebbe di dire che lo sia meglio della regia e del governo su tutti gli uomini.

Socr. J. — Dici giusto.

Osp. — E dopo ciò, di certo, Socrate, non siamo capaci, che proprio sul fine s'è commesso daccapo un peccato grosso?

Socr. J. — Quale?

Osp. — Questo, che se anche, poi poi, avessimo pensato che ci sia un'arte allevativa della gregge bipede, non per questo bisognava niente di più, che la si chiamasse da noi regia e politica, quasi non si volesse altro.

Socr. J. — E che?

Osp. — Da prima, — quello che dicevamo, D — fare lo scambio del nome, tirandolo più a vigilanza che ad allevamento: di poi quella, ripartirla; giacchè non gliene resterebbe poche, di porzioni.

Socr. J. — Quali?

Osp. — Quella con cui distinguemmo il pastore divino dal sorvegliante umano.

Socr. J. — Giusto.

Osp. — Di poi, anche, l'arte d'invigilare messa da lato era necessario di bipartirla.

Socr. J. — Con che?

Osp. — Col violento e il volontario.

E Socr. J. — E perchè?

Osp. — Appunto con questo, commettendo un peccato con più dabbenaggine del dovere, abbiamo messo insieme il re e il tiranno, pure dissimigliantissimi non solo loro, ma la maniera anche del governo di ciascheduno.

Socr. J. — Vero.

Osp. — Ora, invece, daccapo, raddirizzando, facciamo di bipartire l'umana arte d'invigilare col violento e il volontario.

Socr. J. — Che sì.

Osp. — E il governo dei violenti addimandando tirannide, e il volontario invece e su' volontarii greggi di bipedi, arte politica, dichiariamo quello che ha quest'arte e vigilanza, re e politico per davvero.

277 Socr. J. — E sì ch'e' risica, o ospite, di esserci così arrivata a perfezione la esposizione dell'uomo politico.

Osp. — La sarebbe la ben arrivata, Socrate. Se non che bisogna che questa s'ammetta non da te solo ma anche da me in tua compagnia. Ora, di certo, secondo me, non la credo perfetta questa figura del re, ma al modo degli statuarii talora per una fretta a sproposito sopraccaricando più e con più grossezza del dovere ciascun singolo membro delle loro opere, ri-
B tardano, e così noi ora, affinchè già potessimo schiarire oltre al presto, alla magnifica anche lo sbaglio della prima nostra escursione, riputando che al re convenga farglisi di grandi

esempi, per aver alzata su una straordinaria mole di favola, siamo stati costretti a servirci d'una parte di essa maggiore del bisogno. Per cui abbiamo fatta l'esposizione più lunga, e alla favola pur pure non le abbiamo apposto un termine; anzi il discorso ci ha aria come una figura d'animale, d'avere, quanto basta, l'esterna delineazione, ma quella come di re, evidenza co'succhi e col miscuglio de'colori non averla ancora presa. Ora, a ogni creatura vi- C vente, a dilucidarla colle parole, sta meglio della pittura e di qualunque opera a mano, — chi possa seguire; — agli altri, meglio per via d'opere a mano.

Socr. J. — Sta bene, ma in che tu dica, che non si sia per anche detto quanto basta, me lo dichiara.

Osp. — È difficile, o divino che tu sei, senza D usare di esempii, mettere in luce una delle cose maggiori; giacchè ciascheduno di noi ri-sica, ogni cosa come in un sogno, saperla, e come in veglia, da capo, ignorarla.

Socr. J. — Come dici tu questo?

Osp. — Ho certo aria d'avere proprio fuor di luogo messo in campo quello che accade in noi circa alla scienza.

Socr. J. — Oh perchè?

Osp. — Ecco, l'esempio, o beato te, m'ha avuto bisogno d'un esempio esso stesso.

Socr. J. — E dunque? dì pure, senza punto E esitare almeno per me.

Osp. — S'ha a dire, poichè anche tu se' pronto a far compagnia. I fanciulli gli sappiamo pure, quando vanno da poco impratichendosi delle lettere.

Socr. J. — Che cosa?

Osp. — Che distinguono quanto basta ciascheduna lettera nelle più brevi e le più facili delle sillabe, e diventano capaci di dirne il vero.

278 Socr. J. — E come no?

Osp. — E su queste stesse poi in altre dubitando, sbagliano nell'opinarle e nell'enunciarle.

Socr. J. — Sicuro.

Osp. — Ora, non è egli questa la più facile e la più bella maniera di mano dargli a quelle che non ancora conoscono?

B Socr. J. — Quale?

Osp. — Ricondurgli prima a que' casi, nei quali s'apposero giusto su queste stesse lettere, e ricondottovegli, porle accosto a quelle che non ancora conoscono; e col metterle di rincontro, mostrare in tutte e due i nessi la stessa simiglianza e natura, fino a che quelle su cui s'opina vero, non siano mostrate al paragone di tutte quelle che s'ignorano: e mostrate, diventando così degli esempii, facciano in tutte le sillabe dare a ciascheduna lettera un nome diverso, se diversa dalle altre, e un nome identico sempre e sempre quello con sè stesso, se identica.

C

Socr. J. — Del tutto così.

Osp. — Dunque, codesto l'abbiamo compreso quanto basta, che il caso dell'esempio allora si dà, quando ciò che ci sia d'identico in una cosa diversa disgiunta, opinato giusto e posto accanto, formi un'unica opinione vera intorno a sè e a questa, come se tutt'uno.

Socr. J. — E' ci vede.

D

Osp. — Ora, ci maraviglieremmo noi, se l'anima, nostra, soggetta a questo stesso caso, circa agli elementi di tutte le cose, talora per alcuni di questi sia fissata dal vero sopra uno di loro, talora per altri vaghi dall'uno nell'altro sopra tutti; e alcuni di loro, in una certa maniera di miscugli, gli opina giusto, e trasferiti poi nelle lunghe e non facili sillabe delle cose gl'ignora, questi stessi, da capo?

Socr. J. — E non ci sarebbe punto maraviglia.

Osp. — Di fatto, o il mio caro, come mai potrebbe chi sia, principiando da una opinione falsa, arrivare ad alcuna, quantunque piccola parte della verità ed acquistarne l'intelligenza?

Socr. J. — Presso che di veruna maniera. E

Osp. — Dunque, queste cose se sono naturate a questo modo, non istitueremmo punto nè io nè te, ad avere prima provato di scorgere la natura in genere dell'esempio in un altro piccolo esempio, alla sua volta, per dovere accingerci di poi, coll'addurre di dove si sia da cose minori una specie identica ed ap-

plicarla a quella, grandissima, del re, e tentare di intendere con arte, anche per via d'un esempio la invigilanza degli affari d'una città, affinchè ci diventi d'un sogno uno spettacolo in veglia?

Socr. J. — Giusto, sicuro.

279 Osp. — Ora, si deve riprendere da capo il discorso di prima, che, poichè infiniti contendono col genere regio dell'invigilanza sulle città, bisogna pure allontanargli tutti questi, e lasciare quello solo, e a questo appunto dicevamo che ci bisogni un esempio.

Socr. J. — E di molto.

Osp. — Oh! però, quale sarebbe il più piccolo esempio che offra un'occupazione identica colla politica, il quale le si possa mettere di rincontro convenevolmente per trovare ciò che si cerca? Vuoi tu, a nome di Giove, o Socrate, se non abbiamo qualcos'altro alla mano, ma che dunque si trascelga l'arte del tessere! E questa B anche, se pare, non tutta. Basterà forse, di fatto, quella che concerne i tessuti di lane; giacchè si può dare, che anche sola questa parte trascelta si potesse attestare quello che vogliamo.

Socr. J. — E perchè no?

Osp. — E perchè non, come più su dividevamo ciascheduna parte tagliando le parti, delle parti, non s'è fatto ora questo stesso circa all'arte del tessere, e per le più brevi al possibile scorrendole tutte in fretta, non siamo venuti da ultimo a quello che serve ora?

C

Socr. J. — Come dici —

Osp. — La stessa scorsa te la farò per risposta.

Socr. J. — Benissimo detto.

Osp. — Or bene, tutte le cose che noi si manifattura o si possiede, certe ci servono a fare qualcosa, certe da ajuti per non patire; e delle difese quali sono contravveleni sia divini, sia umani, quali presidii; e de' presidii, quali armi a guerra, quali ostacoli; e degli ostacoli, D quali velature, quali difese contro agl'inverni ed a' calori; e delle difese, quali coperchiature, quali coperture; e delle coperture, quali sdrajure, quali ricingiture; e delle ricingiture quali d'un pezzo, quali commesse; e delle commesse certe traforate, certe congiunte senza traforamento; e delle non traforate, certe di fibre, di piante, certe di crini; e di quelle di crini, certe incollate con acqua e terra, certe di crini attaccati con crini. Ora a queste difese E o copriterre lavorate di crini attaccati con sè stessi, abbiamo posto per nome panni; e l'arte che sopra tutte attende alle pannine, appunto come avanti abbiamo chiamata politica quella che attende alla città, e così questa dalla stessa facciamo di chiamarla manifattura di panni? Ora diremo che l'arte di tessere, in tutta quella 280 sua porzione, la più grande, che s'applicava alla manifattura de' panni, non differisca punto se non di nome, se non dalla manifattura di panni, come anche lì l'arte regia dalla politica.

Socr. J. — Giustissimo certo.

B Osp. — Dopo ciò noi pensiamo che qualcuno giudichi essere stata sufficientemente esposta l'arte così detta di tessere le vesti, non sapendo intendere che la non è ancora stata distinta dalle sue assocciate, quantunque sia stata separatamente distinta da altre affini.

Socr. J. — Da quali affini dici?

Osp. — Non hai seguito quello che ho detto; n'hai aria; dunque ci pare chè si deva ritornare da capo, cominciando dalla fine. Giacchè se tu sei capace della parentela, noi pure da essa arte abbiamo sceverata appunto la manifattura dei tappeti, separando quelle che si mettono intorno e quelle che si mettono sotto.

Socr. J. — Intendo.

C Osp. — E del pari l'artificio coi lini e coi canapi e con tutte quelle che testè abbiamo chiamate cose che testè abbiamo chiamate a ragione fibre di piante, l'abbiamo levato via tutto; e l'arte di feltrare l'abbiamo anche messa da parte colla sua definizione, e così l'attaccatura col foramento e colla cucitura, di cui l'arte del calzolaio è il più.

Socr. J. — Sicuro.

D Osp. — E per conseguenza, la manifattura delle pelli, l'industria delle coverture d'un pezzo, e l'industria delle custodie, e tutte quelle che sia nell'architettura in tutta l'arte del muratore sia nell'altre arti servono a guarentire dall'acque, le abbiamo levate via tutte; insieme

con tutte quelle altre arti d'ostacoli che forniscono opere adatte ad impedire, circa a' furti ed alle azioni violente, occupandosi sia della produzione come della coverchiatura, sia delle impostature degli usci, messe da parte come porzioni dell'arte dell'inchiodare; e abbiamo E risecata la fabbrica dell'armi, che è un membro di una grande e variata facoltà, la manifattura de' presidii; e che sì anche quella magica arte, che concerne i contravveleni, l'abbiamo sceverata tutta, e lasciata, e' parrebbe, sola quell'arte che si cercava, adatta a difendere dagl'inverni, manifattrice d'un presidio di lana, e detta per nome arte di tessere.

Socr. J. — Sì ch'e' pare così.

Osp. — Ma però, il mio figliuolo, questa cosa non s'è ancora detta a perfezione. Giacchè quello che mette mano alla manifattura degli abiti di lana, è chiaro, che da principio fa il contrario di tessere.

281

Socr J. — Come?

Osp. — L'atto del tessere gli è pure un intrecciare.

Socr. J. — Sì.

Osp. — E quello è uno sciogliere di cose combinate e sodate insieme.

Socr. J. — Quello che?

Osp. — L'atto dell'arte di chi scardassa. O che oseremo di chiamare tessitura la scardatura, e tessitore quasi lo sia, lo scardassiere?

Socr. J. — Oibò.

Osp. — E di certo, la manofattura dell'ordito e del ripieno s'uno l'addimanda tessitura, le dà un nome inverosimile e falso?

B Socr. J. — E come no?

Osp. — E che? tutta l'arte del gualchierajo e quella del cucire oh! non le metteremo punto come una cura nè come un'industria attenente al vestito, o anche di queste tutte discorreremo come di arti di tessere?

Socr. J. — Oibò.

Osp. — E pure queste contenderanno tuttequante della industria e produzione degli abiti colla facoltà dell'arte del tessere, concedendole bensì una grandissima parte, ma attribuendone di grandi anche a sè stesse.

C Socr. J. — Di certo.

Osp. — Orbene, oltre di queste, anche l'arti fabbricatrici degl'instrumenti, co' quali si eseguono le operazioni della tessitura, si deve credere che s'assumano l'essere con cause di ogni tessuto.

Socr. J. — Giustissimo.

Osp. — Ora, questo nostro discorso circa all'arte di tessere in quella sua parte che abbiamo trascelta, sarà egli determinato a sufficienza, quando la si sia messa per la più bella e la più grande di tutte le arti che attendono all'abito di lana? O diremmo qualcosa bensì di vero, ma non però chiaro nè perfetto, fino a che non le abbiamo anche levate via d'intorno tuttequante queste?

D

Socr. J. — Giusto.

Osp. — Dunque, dopo quello s'ha a fare questo che diciamo, affinchè il discorso ci si avanzi in ordine?

Socr. J. — E come no?

Osp. — Oh! bene, guardiamo per il primo caso, a due arti che si sono intorno a tutte le cose che si fanno.

Socr. J. — Quali?

Osp.. — L'una con causa della generazione, l'altra causa essa stessa.

Socr. J. — Come? E

Osp. — Tutte quelle, che non fabbricano l'oggetto stesso, ma che forniscono istrumenti a quelle che lo fabbricano, senza la di cui assistenza non si potrebbe mai essere operato ciò che a ciascheduna arte è prescritto, queste le concause: e le altre invece che fanno l'oggetto stesso, cause.

Soc. J. — Gli è almeno naturale.

Osp. — Ora, dopo ciò, quelle che hanno in comune di occuparsi di fusi e di spole e di quanti ci ha altri istrumenti della generazione de' vestiti, chiamiamole tutte concause, e quelle invece, che attendono agli stessi vestiti e gli fabbricano, cause.

Socr. J. — Giustissimo. 282

Osp. — Ora tra le cause l'arte di lavare, e quella di cucire, e tutta l'arte intesa a curare queste cose, nella parte attinente ad esse dell'arte di adornare che è ampia, la maniera la

più verisimile di abbracciarle tutte è col dare al loro complesso il nome di arte della gualchiera.

SOCR. J. — Bene.

OSP. — E l'arte di scardassare, di certo, e quella di filare, in tutte, del pari, quelle lor parti che riguardano la fattura del vestito di cui si discorre, fanno un'unica arte, una di quelle che tutti dicono il lanificio.

B SOCR. J. — E come no?

OSP. — Ora del lanificio ci sono due porzioni, e ciascheduna delle due è del pari per sua natura una parte di due arti.

SOCR. J. — Come?

OSP. — L'abilità dello scardassare, e la metà dell'arte del pettine, e tutti que' modi che staccano cose combacianti l'una dall'altra, tutto questo si può pure enunciare come un solo aspetto del lanificio, e ci abbiamo così due grandi arti per tutte le sue operazioni, quella dell'unire e quella del separare.

SOCR. J. — Sì.

C OSP. — Orbene, a quella del separare appartengono l'arte di scardassare, e tutte quelle dette pur or ora; giacchè l'arte di separare nelle lane e negli orditi, che si fa a una maniera col pettine, e a un'altra colle mani, ha ricevuti tutti que' nomi, che si son detti testè.

SOCR. J. — Sì, di certo.

OSP. — Ora del pari, applichiamoci a quella che è parte insieme dell'arte di unire e del

lanificio. Tutto quello che s'appartiene all'arte del separare, l'abbiamo scorso a un tratto, nello stesso tagliare il lanificio nelle due sue porzioni, l'abilità di separare e quella di unire.

SOCR. J. — Si divida.

OSP. — Or bene, Socrate, bisogna che tu divida la porzione, che è insieme abilità di unire e di manifatturare la lana, se vogliamo poter ghermire a dovere la sudetta arte del tessere.

SOCR. J. — Dunque, si deve? D

OSP. — Si deve sicuro; e diciamo che di essa una parte sia abilità di torcere, un'altra d'intrecciare.

SOCR. J. — Oh che intendo io? Giacchè e' mi pare che tu dica abilità di torcere la manofattura dell'ordito.

OSP. — Non solo questa, ma quella del ripieno anche. O troveremo una maniera di produrre questo senza contorcimento?

SOCR. J. — No, davvero.

OSP. — Ora, definisci l'uno e l'altro: giacchè E forse la definizione ti potrebbe venire a proposito.

SOCR. J. — Il verso?

OSP. — Questo. Tra l'opere dell'arte di scardassare, quel coso allungato e largo, non diciamo che sia una matassa?

SOCR. J. — Sì.

OSP. — Ora, di questa, quella che è contorta col fuso, ed è diventato un filo forte, lo

dicono stame, e l'arte di dirigere questo, arte di contorcere lo stame.

283 Socr. J. — Rettamente.

Osp. — E a tutte quelle invece che prendono una torcitura fiacca, ma coll'intreccio dell'ordito acquistano quella mollezza acconcia al tratto di gazo del gualchierajo, noi, a questi filati, diremo ripieno, e all'arte assegnata ad essi arte di filare il ripieno.

Socr. J. — Giustissimo.

Osp. — E sì che ora, quella parte dell'arte di tessere che ci siamo proposta, è omai chiara a chi si sia. Giacchè quella parte dell'arte di unire che ha luogo nel lanificio, quando col diritto intrecciamento del ripieno e dell'ordito si esegua l'intreccio, noi l'addimandiamo, tutto quello che s'è intrecciato, abito di lana, e l'arte soprastante a questo intrecciamento arte di tessere.

Socr. J. — Giustissimo.

B Osp. — E sia; ma oh perchè, dunque, non abbiamo risposto a un tratto che l'arte di tessere sia l'arte d'intrecciare il ripieno coll'ordito, ma abbiamo girato all'intorno, determinando di tantissime cose invano?

Socr. J. — A me però, Ospite, certo, non m'è parso che si sia detta invano nessuna delle cose che si sono dette.

Osp. — E punto meraviglia; ma forse, o beato che tu sei, potrebbe parere. Ora, contro a una malattia simile, se per caso assalisca più

in là — non ci sarebbe punto maraviglia — tenti un discorso buono da dire in tutti i simili casi. C

Socr. J. — Dì pure.

Osp. — Or bene, per la prima cosa, facciamo di considerare in genere il soverchio ed il difetto, affinchè noi si biasimi e si lodi con ragione ciò che ne' casi si discorre o più a dilungo del dovere o al contrario in tali soggetti di conversazioni.

Socr. J. — Sì che si deve.

Osp. — Or dunque, se noi ci si mettesse a discorrere su queste stesse cose, si farebbe, credo a proposito.

Socr. J. — Su quali?

Osp. — Sulla lunghezza e sulla brevità e su ogni soverchio e difetto. Di certo, s'occupa di tutte queste cose l'arte di misurare?

Socr. J. — Sì. D

Osp. — Oh! bene, facciamo di dividerla in due parti: giacchè bisogna a quello di cui ora siamo solleciti.

Socr. J. — Fa di dire come sia la divisione.

Osp. — Così; l'una parte riguarda l'accomunamento di grandezza e piccolezza l'una verso l'altra; l'altra, l'essenza necessaria della generazione.

Socr. J. — Come dici?

Osp. — Ora, ti pare egli secondo natura che il più grande non si deva dire più grande

di nient'altro che del più piccolo; e il più piccolo, da capo, più piccolo del più grande, e di nient'altro?

E Socr. J. — A me sì.

Osp. — E che? Il soverchiare la natura dell'ammisurato, e l'esserne soverchiato sia ne' discorsi sia negli atti, non dovremo noi dire, che accada davvero, mentre appunto in questo differiscono sopratutto i cattivi e i buoni tra di noi?

Socr. J. — E' si vede.

Osp. — Bisogna, dunque, ammettere che ci siano due essenze e giudizii del grande e del piccolo, e non come dicevamo testè che bisogni ammettergli solo rispetto l'uno all'altro; ma piuttosto, come s'è detto ora, l'una essenza ammetterla reciproca, l'altra invece, rispetto all'ammisurato. E il perchè poi, lo vorremmo sapere?

284 Socr. J. — Ebbene?

Osp. — Se uno non lasci la natura del più grande, rispetto a nient'altro se non al meno grande, non sarà mai rispetto all'ammisurato, n'è vero?

Socr. J. — Così.

Osp. — Dunque, le arti stesse e le loro opere tutte le manderemo in malora con questo discorso, e sì dunque, anche daremo di frego all'arte politica che si cerca ora e a quella di tessere? Giacchè tutte queste simili si guardano dal più e dal meno dell'ammisurato, non quasi

non fosse, ma come che sia spiacevole negli atti, e così con questa maniera, salvando la misura, fanno ogni cosa buona e bella.

B

SOCR. J. — Ebbene?

OSP. — Ora, se diamo di frego all'arte di politica, non ci riuscirà poi difficile la investigazione della scienza regia?

SOCR. J. — E di molto?

OSP. — Ora, come nel sofista abbiamo obbligato il non ente ad essere, poichè il discorso ci era scappato per di là, così non si deve anche ora obbligare il più e il meno a diventare misurabili non solo l'uno verso l'altro, ma anche rispetto alla generazione dell'ammisurato? Giacchè non è possibile che nè un politico nè chi sia altro acquisti senza questione la scienza degli atti, quando non si sia convenuti di questo.

C

SOCR. J. — Dunque, appunto questo bisogna fare ora a preferenza.

OSP. — Quest'opera, o Socrate, è ancora maggiore dell'altra; quantunque anche dell'altra ci sta mente quanta fosse la lunghezza. Però è giusto e di molto di premettere su questo una simil cosa.

SOCR. J. — Quale?

OSP. — Che quello che s'è detto ora, bisognerà alla dichiarazione della maniera esatta, essa stessa; che poi questo si chiarisca qui convenevolmente ed a proposito, mi pare che vi ajuti stupendamente questa ragione, che bi-

D

sogna, pure, credere, del pari che tutte le arti siano, e che un più e un meno si misurino non solo l'uno rispetto all'altro, ma anche rispetto alla generazione dell'ammisurato. Giacchè, se questo è, quelle sono, e se queste sono, è anche quello: mentre, qualunque delle due cose non sia, non sarà mai nè l'una nè l'altra.

Socr. J. — E bene sta; ma che poi?

E Osp. — Chiaro, che dovremo dividere l'arte di misurare, come s'è detto, tagliandola per mezzo, mettendo per una sua porzione, tutte le arti, quante misurano il numero e le lunghezze e le profondità e le larghezze e le grossezze l'una verso l'altra, e per l'altra, quante misurano rispetto all'ammisurato e al conveniente e all'opportunità e al dovere, e in somma, a tutti que' termini che sono allogati nel mezzo, lontani dagli estremi.

Socr. J. — E sì che tu hai detto due parti, grandi ciascheduna, e molto differenti l'una dall'altra.

285 Osp. — Giacchè, Socrate, quello che talora dicono i saputi, credendo, già, di pronunciare qualcosa di acuto, che l'arte di misurare concerne tutti gli oggetti che si generano, gli è appunto quello che si trova essersi detto ora; perchè già ad un misuramento tutte le cose d'arte son pure soggette; ma per via del non essere assuefatti a considerare dividendo per ispecie, cose che differiscono di tanto, le confondono a un tratto in una identica, credendole

simili, e fanno il contrario di questo, col non dividere per ispecie altre che non differiscono, bisognando pure quando uno avversa per prima il comune d'una moltitudine d'oggetti, non il mettere prima che si abbia scorte per entro tutte le differenze, quante ne consistono in ispecie: e daccapo quando dissimilitudini d'ogni B maniera siano viste tra moltitudini, non esser buono di torsene già per un tedio prima che costringendo tutte le attinenze di quelle, dentro una unica similitudine, non siano avviluppate nell'essenza d'un qualche genere. Oh bene, ti basti d'aver detto questo su queste cose e su' difetti e i soverchi; teniamo solo questo, che si sono scoverte intorno ad esse due generi dell'arte di misurare, e quali noi diciamo che siano, ci stia a mente.

Socr. J. — Ci starà. C

Osp. — Or bene, dopo questo discorso mettiamo mano a un altro sugli oggetti stessi che si cercano, e su ogni trattenimento in discorsi simili.

Socr. J. — Che cosa?

Osp. — Se uno ci domandasse sul convegno D di quelli che imparano le lettere, quando uno si sia interrogato su un qualunque nome di quali lettere sia, dovremo noi dire che per lui questa ricerca sia quell'unica cosa che gli s'è proposta, o piuttosto più capace di leggere tutte le lettere che gli si propongano?

Socr. J. — Chiaro che di leggerle tutte.

E Osp. — E che, da capo? ora a noi questa investigazione intorno all'uomo politico c'è proposta a cagione solo di esso, o piuttosto a fine di diventare più capaci di discorrere su ogni cosa?

Socr. J. — E questo anche chiaro, che per discorrere su ogni cosa.

Osp. — E di certo, la ragione sull'arte stessa di tessere nessuno, che abbia cervello, vorrebbe mai andarla pescando a cagione di essa stessa; ma credo, a' più sfugge, che ad alcuni enti, di condizione facile ad essere intesi, ineriscono certe immagini sensibili, che non è punto difficile di chiarire, quando uno voglia, a chi gli cerca la cagione d'una di quelli, mostrargliene non con sua pena, ma senza ragionamento; invece per gli enti i maggiori e i più pregiati non c'è nessuna immagine formata di loro con evidenza riguardo agli uomini, mostrata la quale chi voglia sodisfare l'anima di chi gli dimanda, possa accostandola 286 ad uno de' sensi, sodisfargliene a dovere. Per il che bisogna esercitarsi a poter dare e ricevere la ragione di ciascheduna cosa, giacchè le cose incorporee, che sono le più belle e le maggiori, con sola la ragione si mostrano chiaramente e con nient'altro, e le son loro il fine di tutto quello che si dice ora. Se non che nelle cose minori l'esercizio su che si sia, è molto più facile, che circa alle maggiori.

B Socr. J. — Hai detto benissimo.

Osp. — Oh bene: in grazia di che tutte queste cose si sono venute dette, ei stia a mente.

Socr. J. — Di che?

Osp. — A cagione soprattutto di questa schifiltà appunto della lungaggine del discorso sull'arte di tessere, che ci seppe male, e di quello sulla rivoluzione dell'universo e dell'altro del sofista, sull'essenza del non ente, avendo in mente che si dilungassero troppo; e a proposito, dunque, di tutti essi, per paura d'aver fatti discorsi non solo lunghi, ma superflui anche. Perchè, dunque, non si vada soggetti a niente di simile un'altra volta, tu dì che per via di questo non si sia detto quello che precede. C

Socr. J. — Così si farà; dì pure il resto.

Osp. — Or bene, dico, che dobbiamo io e te, ricordandoci delle cose ora dette, in ciaschedun caso dare biasimo e lodi di brevità e lunghezza a que' discorsi che facciamo, non giudicando le lunghezze l'una verso l'altra, ma secondo quella parte dell'arte di misurare la quale allora dicemmo che bisogni tenere a mente, riguardo al conveniente.

Socr. J. — Giusto. D

Osp. — Ma non perciò ogni cosa riguardo a questo. Giacchè d'una lunghezza che convenga al piacere, non ne avremo punto bisogno, fuori che per un accessorio; e una lunghezza, d'altra parte, che convenga alla ricerca di quello che s'è proposto, di modo

che si trovi colla maggior facilità e prontezza, il discorso ci prescrive di torcela in secondo e non in primo luogo, e pregiare molto di più e per primo la stessa via di diventare capaci
E di dividere per ispecie e quel discorso, lungo pure a sua posta, che renda, coll'esser fatto, più inventivo chi lo sente, quello seguire e prediligere, e non averne punto a male la lunghezza; e se sia invece, piuttosto breve, del pari; oltrechè, chi in simili convegni biasimi le lungaggini de' discorsi, e rifiuti questi giri in cerchio, ch'e' si deve questo tale non lasciarlo subito e a un tratto, dopo biasimate
287 per lunghe le cose dette, ma credere, che gli bisogni chiarire per giunta, che più per le corte avrebbero resi più capaci di discorrere i convenuti, e più inventivi nella dichiarazione degli enti per via di discorso: e agli altri biasimi e lodi e con altri rispetti non si badare nè punto nè poco, anzi, a dirittura, non fare neppure le viste di sentirgli simili discorsi. E di ciò basta, se così pare anche a te; ritorniamo da capo all'uomo politico, applicandogli l'esempio della già trattata arte di tessere.

B Socr. J. — Ha' detto bene, e facciamo quello che dici.

Osp. — Ora, dunque, il re dalla più parte dell'arti che consistono nel pascere, anzi da tutte quelle, che concernono le greggi, s'è sceverato. Restano però, diciamo, quelle attinenti alla città stessa tanto con cause quanto

cause, le quali bisogna per le prime distinguere le une dalle altre.

Socr. J. — Giusto.

Osp. — E oh! sai tu che è difficile di separarle per mezzo? e il perchè, credo, non ci sarà però meno evidente coll'andare avanti. C

Socr. J. — Adunque, non si deve fare.

Osp. — Dividiamola dunque per membra come una vittima, poichè per in due non possiamo. Perchè bisogna sempre tagliare in un numero di parti il più vicino possibile.

Socr. J. — E oh! come facciamo ora?

Osp. — Come prima, tutte quelle che formano instrumenti d'arte di tessere, le mettemmo tutte allora come concause.

Socr. J. — Sì.

Osp. — Ed ora, s'ha a fare da noi questo stesso, e anche più di allora. Giacchè tutte quelle che in città fabbricano o un piccolo o un grande instrumento, si deve tutte queste metterle come essendo concause. Perchè senza esse non ci sarebbe mai nè città nè arte politica; ma però nessuna lor opera la daremo per attinente all'arte regia. D

Socr. J. — Che no.

Osp. — E di certo ci proviamo a fare una cosa difficile col separare questo genere dagli altri; giacchè uno che dica che qualunque oggetto sia instrumento di qualcosa, è probabile che paja di non dare in nonnulla. Pure, diciamo, che una diversa suppellettile nella città sia questa.

E Socr. J. — Che?

Osp. — Come che non è fornita dello stesso potere. Giacchè non si costruisce come un instromento, a fine di generare, ma a cagione di conservare quello che s'è fabbricato.

Socr. J. — Che?

Osp. — Quell'oggetto che è fatto per cose solide e per liquidi e per combustibili ed incombustibili, di specie variatissima, che noi appunto con un unico nome, chiamiamo recipiente, una specie ricca, ti so dire, e di molto, e che non ha che fare punto nè poco colla scienza che si cerca ora.

288 Socr. J. — E come no?

Osp. — Ora, bisogna volger l'occhio ad una terza specie ampissima di suppellettili diversa da queste, su terra e in acqua e girovaga, e ferma e pregiata e sprezzata, che ha però un solo nome, perchè è tutto a cagione del sedercisi sopra, diventando sempre seggio a qualcosa.

Socr. J. — Che?

Osp. — Noi la chiamiamo veicolo, opera non dell'arte politica gran fatto, ma ben piuttosto dell'arte del legnajuolo e del vasellaio e del fabbro.

Socr. J. — Intendo.

B Osp. — E che per il quarto? Non bisogna forse dire diverso da questi, quel genere che contiene la più gran parte delle cose dette da un pezzo, ogni abito, e il più dell'armi, e tutte

le mura quante sono circonvallamenti di terra e di pietra, ed infinite altre cose; ed essendo tuttequante queste fatte a fine di proteggere, il loro complesso si potrebbe giustissimamente chiamare protezione, e la si dovrebbe tenere molto più per un'opera dell'arte di murare o di tessere, assai più ragionevolmente che della politica?

SOCR. J. — Sicuro.

OSP. — E per quinto non vorremmo met- C tere quello che concerne l'adornamento e la pittura, e tutte quell'imitazioni che si eseguono con questa o colla musica, prodotte solo per riguardo a' nostri piaceri, e che si potrebbero giustamente con un unico nome?

SOCR. J. — Con quale?

OSP. — Giocattolo si dice pure a qualcosa.

SOCR. J. — Ebbene?

OSP. — E bene, questo unico dato a tutte queste cose, starà d'incanto; giacchè nessuna di esse è fatta per un fine serio, ma per gioco tutte.

SOCR. J. — E questo, anche, giù su l'in- D tendo.

OSP. — Quella poi che a tutto questo provvede i corpi, da' quali e ne' quali fabbricano tutte l'arti che si son dette ora, specie svariatissima figliuola di parecchie arti diverse, non la metteremo per la sesta?

SOCR. J. — Oh! quale tu dici?

OSP. — L'oro e l'argento e tutti i minerali,

e ciò che provvede tagliando l'arte del taglia-legna, ed ogni tosatura all'arte del legnajuolo e a quella d'intrecciare: e ancora l'arte di scorticare, che leva via le pelli delle piante e de' corpi animali e quante ci ha arti su simili cose, produttrice e di sugheri e di papiri e di corde, dando modo di fabbricare specie com-
E poste di generi semplici. Chiamiamolo tutto questo la suppellettile greggia e non composta degli uomini, opera nè punto nè poco della scienza regia.

Socr. J. — Bene.

Osp. — L'acquisto dell'alimento, e tutto ciò, che ha sortito la potenza di curare, mescolandosi col corpo le sue parti colle lor proprie, s'ha a dire la settima specie, dando nome a tutto il suo complesso d'essere cibo nostro, se non abbiamo un altro più bello da apporgliene.
289 E soggettandola tutta all' agricoltura e alla caccia e alla ginnastica e alla medicina e alla minaria, l'allogheremo meglio che coll'arte politica.

Socr. J. — E come no?

Osp. — Or bene; tutto quello che è materia d'acquisto, all'infuori degli animali mansueti, credo che ci si sia venuto detto in questi
B sette generi. E guarda: sarebbe giustissimamente in principio la specie greggia, dopo questa l'instrumento, il vaso, il veicolo, la protezione, il giocattolo, il cibo. E se è sfuggito qualcosa di non grande, capace di adattarsi in

qualcheduna di queste grandi, tralasciamolo, la figura, per esempio, della moneta, e dei suggelli e d'ogni impronta. Giacchè queste cose non hanno gran genere che le colleghi; se non che quali tirate ad ornamenti quali ad instrumenti, per forza sì ma pure concorderanno; e ciò che concerne gli animali mansueti, da' servi in fuori, e' apparirà che l'abbia ciò tutto l'arte di nutrire la gregge, messa già prima da parte.

SOCR. J. — Sicuro. C

OSP. — Oh! dunque, non resta se non i servi e tutti gl'inservienti, tra' quali, non so come, io sospetto che ci dovranno saltar fuori quelli che contendono col re dell'intreccio stesso, come allora co' tessitori quelli che s'occupavano del filare e dello scardassare e di tutte quelle altre operazioni che dicemmo. Tutti gli altri, che sono stati detti quello che sono, concause, sono stati levati via insieme colle lor opere noverate pur or ora, e separati dall'azione regia e politica.

SOCR. J. — E' pare, almeno. D

OSP. — Ora va, guardiamo i restanti, facendoci più davvicino, a fine di vedergli con più sicurezza.

SOCR. J. — Sì che si deve.

OSP. — Oh bene, gl'inservienti maggiori, a vederli di qui, gli troviamo avere una professione ed una condizione contraria a quelli che congetturavamo.

Socr. J. — Quali?

Osp. — Quelli che si comperano e s'acquistano a questa maniera, i quali possiamo chiamare servi senza questione, i meno pretendenti a un'arte regia.

E Socr. — E come no?

Osp. — E che? tutti que' liberi, che di lor grado s'addicono al servizio insieme co' citati or ora, trasportando gli uni e gli altri le opere dell'agricoltura e delle altre arti e ragguagliandole, alcuni per le piazze, altri mutando per mare e per terra una città dopo un'altra, barattando denaro con altre cose o con sè stesso, che abbiamo nominati cambia-valute, e mercatanti e padroni di navi e bottegai, pretenderanno forse punto alla politica?

290 Socr. J. — Forse, a quella della gente abile ne' negozii.

Osp. — Ma quelli certo che vediamo da salariati e giornalieri servire prontissimamente a tutti, non gli troveremo mai pretendere all'arte regia.

Socr. J. — Oh! e come?

Osp. — E che di quelli che ci rendono ogni giorno simili servigi?

Socr. J. — Quali vuoi tu dire e chi?

B Osp. — Nel cui numero è il popolo dei banditori, e tutti quelli che diventano sapienti nello scrivere, per servirsi a riprese, e alcuni altri abilissimi a fare di molti altri lavori, intorno a' magistrati, cosa gli chiameremo codesti?

Socr. J. — Quello che hai detto ora, inservienti, e non governanti essi stessi nelle città.

Osp. — Ma pure, di certo, credo, non ho visto un sogno, che ho detto che per costà, dove si sia, si sarebbero apparsi quelli che soprattutto contendono della politica. E pure e' parrebbe essere molto strano di cercargli, costoro, nella regione de' servi.

Socr. J. — Proprio. C

Osp. — Ora, facciamoci più accosto a' non ancora saggiati. E' si sono quelli che s'occupano dell'arte divinatoria, i quali hanno una porzione d'una scienza ministra; giacchè son creduti interpreti degli Dei agli uomini.

Socr. J. — Sì.

Osp. — Ed anche il genere de' sacerdoti D sa, come ci si crede legittimamente, offerire co' sacrificii i doni nostri agli Dei secondo il lor cuore, e chieder loro per noi colle preghiere l'acquisto de' beni. E queste sono tutte e due parti d'un'arte ministra.

Socr. J. — E' pare almeno.

Osp. — Or bene, e' mi pare che noi oramai E si stia per mettere il piede come su una traccia in sulla quale c'incamminiamo. Giacchè la figura de' sacerdoti e de' divinatori la è pure ripiena di grandi spiriti, e acquista una riputazione venerabile dalla grandezza delle sue prove, di maniera che in Egitto è neppur lecito che un re governi senza arte sacerdotale: e se per caso si trovi prima d'un altro ordine,

pervenuto per violenza, gli è necessario egli l'ascriva a quell'ordine. E inoltre, anche trai Greci in più posti, uno troverebbe essere prescritto d'offerire i maggiori di tali sacrificii alle supreme magistrature. E sì che anche presso di voi non è meno chiaro quello che dico, giacchè dicono che qui a quello ch'è sortito siano attribuiti i più venerabili e i più patrii degli antichi sacrificii.

Socr. J. — E non si ha dubbio.

291 Osp. — Or bene, s'ha a considerare insieme questi re e sacerdoti tratti a sorte, e i loro inservienti, ed una altra turba grandissima la quale ei s'è scoverta pur or ora, dopo messi da parte gli altri d'avanti.

Socr. J. — Oh! e chi poi tu dici?

Osp. — E de' molto strani.

Socr. J. — Oh! che?

B Osp. — Ma n'appare un ordine a moltissime classi, per uno che si ha volto l'occhio pur ora. Giacchè molti di quella gente rassomigliano a leoni e a centauri ed a altre tali, moltissimi poi a satiri e a belve fiacche e versatili; e scambiano presto la figura e il potere gli uni cogli altri. E pure, Socrate, e' mi pare di non averla che pur or ora, scoverta questa gente.

Socr. J. — Dì su; hai aria di vedere qualcosa di strano.

Osp. — Sì; giacchè lo strano deriva per tutti da ignoranza. E che davvero anche ora

io ci sono cascato in questa io; a scorgere il coro che s'occupa degli affari delle città, allibbii un tratto. C

SOCR. J. — Che coro?

OSP. — Il prestigiatore il più grande che ci sia tra' sofisti, e praticissimo di questa arte; il quale, quantunque sia difficilissimo a separare da quelli che sono davvero uomini politici e regii, pure si deve, se vogliamo poter vedere con evidenza quello che si cerca.

SOCR. J. — Ma, di certo, cotesto non s'ha a smettere.

OSP. — No davvero, secondo il mio parere: e dimmi questo.

SOCR. J. — Che?

OSP. — La monarchia non è per noi uno de' governi politici?

SOCR. J. — Sì. D

OSP. — E dopo la monarchia, uno, credo, direbbe il potere in mano de' pochi.

SOCR. J. — E come no?

OSP. — E la terza figura di politica non è il governo della moltitudine, chiamata per nome democrazia?

SOCR. J. — Sicuro.

OSP. — E di tre che sono, le non diventano in un certo modo cinque, partorendo due di loro due nomi diversi oltre di loro stesse.

SOCR. J. — Oh! quali?

OSP. — Avendo ora l'occhio al violento e E volontario, e alla povertà e ricchezza, e alla

legge ed illegalità, che hanno luogo nelle monarchie, col dividere in due la monarchia l'addimandano come quella che offre due specie con due nomi, l'uno, tirannica, l'altro, regia.

Socr. J. — Ci ha dubbio?

Osp. — E la città alle mani de' pochi, secondo i casi, son quelli d'aristocrazia e d'oligarchia.

Socr. J. — E di certo.

292 Osp. — Della democrazia però, o che, dunque, per violenza, o che di loro grado la moltitudine governi quelli che hanno le sostanze, e sia che osservando le leggi sia che no, a ogni modo, nessuno è solito di mutare il suo nome.

Socr. J. — Vero.

Osp. — Or che? crediamo che una qualunque di queste politiche, che sia definita con uno di questi termini, l'uno, o i pochi o i più, e ricchezza e povertà e il violento e il volontario a cui accada di fare con iscritture e senza leggi, sia la retta?

Socr. J. — E che sì, di fatto, cosa gliene impedirebbe?

Osp. — Ora, considera con più chiarezza, seguendo per di qui.

B Socr. J. — Di dove?

Osp. — In quello che s'è detto sulle prime mosse, ci persisteremo, o ne discorderemo?

Socr. J. — In che tu dici?

Osp. — Il governo regio lo dicemmo una scienza, credo.

Socr. J. — Sì.

Osp. — E non di una qualunque sorte, ma trascegliemmo di mezzo alle altre una scienza, di certo atta a giudicare e a prescrivere.

Socr. — Sì.

Osp. — E dall'atta a prescrivere cavano la c soprastante all'opere inanimate, e l'altra agli animali: e così, a questa maniera, ripartendo sempre siano proceduti fin qui, non ci dimenticando mai della scienza, ma non potendo però finora chiarire per l'appunto a dovere quale fosse.

Socr. — Dici giusto.

Osp. — Siamo dunque capaci di questo, che per una tal cosa non deve tener luogo di definizione nè i pochi nè i molti nè il volontario nè l'involontario, nè la ricchezza nè la povertà, ma una scienza, quando si sia conseguenti con quello di sopra?

Socr. J. — Il che, certo, è impossibile di non essere.

Osp. — Dunque, per necessità questo si D deve considerare ora così, in quale mai di quelle politie accada che ci sia la scienza del governo degli uomini, del più difficile, fa conto, e del più importante a possedere. Giacchè bisogna veder questa, affine che si scorga, chi siano da levare d'intorno al re intelligente, che fanno le viste d'essere uomini politici e non lo sono punto.

Socr. J. — Sì, che bisogna far questo come ce l'ha anticipato il discorso.

E Osp. — Ora, ti par' egli che la moltitudine in una città sia capace di possederla questa scienza?

Socr. J. — E come poi?

Osp. — Ma forse in una città di mille uomini è possibile che la possedano a sufficienza cento o anche cinquanta?

Socr. J. — Sarebbe davvero così la più facile di tutte le arti; giacchè sappiamo che tra mille uomini, non ce ne potrebbero venire altrettanti di giocatori di scacchi, eccellenti a petto di quelli tra 'l resto de' Greci; non che re poi. Giacchè bisogna pure, chi abbia la scienza regia, o ch'egli governi o che no, secondo il discorso di prima, addimandarlo non per tanto uomo regio.

293 Osp. — Ha' suggerito bene. Credo che consegna questo, che il governatore retto bisogni cercarlo in uno o in due o in pochi affatto, quando sia retto.

Socr. J. — Si ha dubbio.

Osp. — E questi, o che governino a volenti o a non volenti, o che secondo le scritture o senza scritture, e o che ricchi o poveri, si deve credere, come teniamo ora, che governino qualunque governo secondo un'arte. I me- B dici gli sogliamo credere altrettanto, o che ci sanino volenti o non volenti, tagliando o bruciando, applicandoci qualche altro dolore, e sia conforme a scritti, o senza scritti, o che siano ricchi o poveri, a ogni modo non gli diciamo

medici punto, fino a che soprastando a norme d'arie, col purificare, ovvero altrimenti coll'emaciare, ovvero anche coll'ingrossare, purchè per il bene de' corpi, facendogli migliori di peggiori, salvino quelli che curano, ciascheduno, quello che cura. A questa maniera, credo, C e non ad un'altra, fisseremo che questa sia la retta definizione non solo della medicina, ma di qualunque altro governo.

Socr. J. — Così proprio.

Osp. — È dunque, necessario che anche, — e' pare — tra le politie —, sia soprattutto questa la retta, anzi sola politia, in cui uno trovi quelli che governano, avendo davvero scienza, e non parendo solo d'averla, sia che governino a tenore di leggi sia che senza leggi, e a volenti o a non volenti, o siano ricchi o poveri, di queste cose non se ne ha a tenere di nessun conto nessuna, secondo nessun retto di sorta.

Socr. J. — Bene. D

Osp. — E se, di certo, uccidendo alcuni o anche scacciandogli purifichino per il meglio la città, sia che mandando fuori colonie dove ci sia come sciami di api, la facciamo più piccola, sia che introducendo altri di dovunque, l'ingrossino col fargli cittadini, fino a che servendosi di scienza e della giustizia, conservandola, la rendono a lor potere di peggiore migliore, questa allora e dietro cotali definizioni ci bisogna dire che sia la sola politia

E retta. E quante altre ne diciamo, si deve dire che non siano legittime nè per davvero, ma imitanti questa, quelle a cui diciamo legali, nel meglio, e l'altre imitarla nel peggio.

Socr. J. — Il resto, ospite, m'è parso che sia detto come va; ma quel bisognare che governi anche senza legge, è stata una parola dura a sentire.

294 Osp. — Tu m'hai prevenuto, di poco, col dimandare, Socrate. Giacchè io ero per interrogarti su questo, se tu accetti ogni cosa, o ce n'è qualcuna di quelle che si son dette che si sa male; ora poi è chiaro già, che questo vorremo che si tratti da noi, il punto della rettitudine di chi regge senza leggi.

Socr. J. — E come no?

Osp. — Davvero, in un modo è chiaro che l'arte legislativa appartiene alla regia; però il meglio è che non le leggi abbiano forza ma un uomo, il regio d'intelligenza. Sai di che maniera?

Socr. J. — Di che maniera vuoi tu dire?

B Osp. — Perchè la legge non potrebbe mai abbracciando l'ottimo e il più giusto per tutti, prescrivere il meglio con precisione a tutti insieme. Giacchè le dissimiglianze e degli uomini e delle azioni e del non restare quieta mai nessuna, per così dire, delle cose umane, non lasciano che nessun'arte, proprio nessuna dia in nulla un precetto unico per tutti i casi e per ogni tempo. Questo, lo concediamo pure?

Socr. J. — C'è dubbio?

Osp. — Però, la legge noi vediamo che la C tende appunto a questo; come un uomo temerario e ignorante e che non lasci fare nulla a nessuno contro all'una disposizione, e che non interroghi chi si sia, neanche se a uno per caso occorra qualche cosa di nuovo, meglio che non quella cagione che ha prescritta lui.

Socr. J. — Vero: giacchè fa proprio, come tu hai detto ora, la legge a ciascheduno di noi.

Osp. — Dunque, è impossibile che stia bene per cose che non sono mai a un modo, quello che è a un modo in sempiterno?

Osp. — E' risica.

Osp. — Oh! e perchè mai è necessario di far leggi, poichè la legge non è la cosa la più retta? Bisogna scovrire la causa di questo.

Socr. J. — C'è dubbio? D

Osp. — Or bene, non ci sono presso di voi, come in altre città, certi esercizii di molta gente insieme, sia per il correre sia per qualcos'altra, a gara?

Socr. J. — E di assai molte.

Osp. — Ora su, rimettiamoci a mente le prescrizioni, che in questi loro governi dànno quelli che esercitano con arte alla ginnastica.

Socr. J. — Che cosa?

Osp. — Che non credono che si sia luogo E di sottilizzare con ciascheduno, prescrivendo a ciascun corpo quello che gli conviene; ma pensano che bisogni piuttosto alla grossa fare, per

il più de' casi e degli uomini, le prescrizioni di ciò che giovi a' corpi.

Socr. J. — Bene.

Osp. — Per il che appunto, assegnando per il momento uguali fatiche a tutti quanti, insieme gli spingono al corpo, e alla lotta e a tutte le fatiche del corpo e insieme gli ritengono.

Socr. J. — Così è.

295 Osp. — Or bene, anche del legislatore, di quello che soprastà alle leggi, per il giusto e i migliori fatti, crediamo che non potrebbe mai diventare adatto di assegnare quello che si conviene per l'appunto a ciascheduno, quando prescriva per tutti insieme.

Socr. — Naturale, almeno.

Osp. — Ma quello che a' più, sì, credo, e per i più de' casi e così un po' alla grossa per ciascheduno, porrà la sua legge, sia promulgandola cogli scritti, sia fissandola in costumi, non iscritti bensì, ma patrii.

Socr. J. — Bene.

B Osp. — Bene, sì, davvero; giacchè come mai uno potrebbe diventare sufficiente, o Socrate, in maniera da potere, assistendo e standosene a sedere tutta la sua vita, a ciascheduno, prescrivergli con esattezza quello che conviene? Poichè, se fosse, credo, capace di questo chi sia, sia di quelli che hanno davvero afferrata la scienza regia, sarebbe un gran caso ch'e' si mettesse degli impedimenti a sè stesso, scrivendo codeste succitate leggi.

Socr. J. — Almeno, o ospite, dietro quello che s'è detto ora.

Osp. — Anzi, ottimo amico, piuttosto dietro quello che si dovrà dire.

Socr. J. — Che?

Osp. — Una cosa così. Diciamo un po' a C noi stessi: un medico o mettiamo un maestro di ginnastica che dovesse viaggiare e star lontano da quelli che ha in cura, con gran pezzo nel suo parere, e che credesse, che i suoi discepoli o i suoi ammalati non rammenteranno i suoi precetti, vorrebb' egli scriver loro dei ricordi o come?

Socr. — Così.

Osp. — E che? se contro al suo parere, D rimasto fuori un minor tempo, tornasse da capo, non oserebbe egli forse d'introdurre altri scritti diversi da quelli, quando gli ammalati si trovino in circostanze diverse migliori per via di venti, o di un'altra delle cose in mano di Dio, venute contro l'aspettativa in un modo diverso dal solito; anzi, perdurando, credesse che bisogni non trasgredire le antiche leggi fatte una volta, nè col prescrivere altro egli stesso, nè coll'osare l'ammalato fare altro dallo scritto, come che questo sia medicinale e salubre, e quello che si faccia altrimenti, morboso e non secondo l'arte? O invece, ogni cosa così, in tutti i casi, quando, di certo, accada nella scienza e di vera arte, diventerebbe a dirittura la più gran burla di leggi poste così?

Socr. J. — A dirittura, sì.

E Osp. — E, dunque, chi ha scritto gli altri giusti ed ingiusti e begli e brutti e buoni e cattivi, o ne ha fatte leggi non scritte a tutte le greggi umane, che pascolano per la città, in una o in altra a norma delle leggi di quelli che gliene hanno scritte, se chi le ha scritte con arte, o un altro simile arrivi, non gli sia, dunque, lecito, di prescriverne altre da quelle? o invece questa proibizione apparirebbe nel vero non meno ridicola dell'altra?

296 Socr. J. — Ci ha dubbio?

Osp. — Ora, sai tu il discorso che si dice dai più a questo proposito?

Socr. J. — Così, sul momento, non mi torna.

Osp. — E a garbo, ti so dire. Dicono dunque, che se uno ritrova leggi migliori di quelle degli antenati, bisogna che egli, chi si sia, le dia alla città propria se la persuada, altrimenti no?

Socr. J. — E che? non bene?

B Osp. — Forse. Ora, se uno, senza persuadere, violenti al meglio, rispondi, che non si darà egli alla violenza? No però, non ancora, prima de' precedenti.

Socr. J. — Che cosa dici?

Osp. — Se uno, per caso, senza persuadere chi è medicato da lui, ma fornito a dovere dall'arte, costringa, contro gli scritti, a fare il meglio un fanciullo o un uomo, o, mettiamo, una donna, che nome si darà egli a questa

violenza? Forse, non ogni altro nome piuttosto, che non quello che è tenuto un peccato contro l'arte, il nocivo alla salute? E chi sia stato violentato, gli ha da dire con rettitudine sul suo caso, ogni cosa piuttosto, da questa infuori ch'egli abbia patito delle cose nocive e contro arte da' medici che l'hanno violentato?

SOCR. J. — Dici verissimo. C

OSP. — Ora, che è mai, quello che è tenuto un peccato contro l'arte politica? Non il turpe forse ed il cattivo e l'ingiusto?

SOCR. J. — Sicuro.

OSP. — Ora, chi sia violentato a fare contro alle leggi scritte e patrie, altre cose più giuste e migliori e più belle delle anteriori, di' su, il rimprovero d'un tale su una violenza così, s'egli non vuol essere il più ridicolo uomo del mondo, non gli bisogna dire in que' casi ogni altra cosa piuttosto, da questa in fuori, che abbia patiti atti turpi e ingiusti e cattivi chi ha sofferto da chi ha fatta la violenza?

SOCR. J. — Dici verissimo.

OSP. — Ma forse, se chi violenta sia ricco, D è giusta, se povero, ingiusta la violenza fatta? O invece se uno, sia che persuadendo, sia che non persuadendo, ricco o povero, o conforme a scritture o contro a scritture fa l'utile, questa bisogna e in questo che sia la definizione la più vera d'una retta amministrazione della città, secondo la quale un uomo sapiente e buono amministrerà la cosa de' governati? Come il E

nocchiere osservando sempre l'utile della nave e de' naviganti, non fissando scritture, ma offrendo per legge l'arte, salva chi naviga in sua compagnia, così è in questa stessa maniera, alle mani di chi può governare così, riuscirebbe retta la politica, col dare all'arte
297 forza maggiore delle leggi? E checchè si facciano, non fanno peccato i governanti intelligenti fino a che pure salvino un gran che; coll'amministrare sempre con intelligenza ed arte la più sincera a' cittadini, siano capaci così di conservargli, come di rendergli, per quanto è possibile, di peggiori migliori.

B Socr. J. — Non c'è da contradire alle cose che si sono dette ora.

Osp. — E neppure a queste non c'è da contradire.

Socr. J. — A quali, tu dici?

Osp. — Che mai una moltitudine, composta come si sia, sarebbe mai buona, per aver afferrata una simile scienza, ad amministrare con intelligenza una città; ma quella sola politica retta si deve cercare in qualcosa di piccolo e di poco e d'unico; e le altre metterle per imitazioni, come s'è appunto detto poco prima, alcune imitandole nel meglio, alcune nel peggio.

C Socr. J. — Come? che hai tu detto? Giacchè neppure testè non ho inteso l'affare dell'imitazioni.

Osp. — E, non sarebbe brutto, se uno dopo avere suscitato questo discorso, lo buttasse via

sul punto, e non dimostrasse trattandolo il peccato che si commette a suo proposito?

SOCR. J. — Oh! quale? D

OSP. — Bisogna pure cercarla una cosa, che non è molto usuale e neppure fa vedere; non pertanto sforziamoci ad afferrarla. Su, difatti: essendo per noi la sola retta questa politia che abbiamo detta, tu sai, che le altre bisogna, che coll'usare le costituzioni di questa, così si salvino, facendo quella cosa che si loda ora, quantunque non sia la più retta?

SOCR. J. — Quale?

OSP. — Che ciascuno de' cittadini osi fare E nessuna cosa contro alle leggi; e chi l'osi, punirlo di morte, e di quanto c'è di più estremo. E questa è una cosa, per seconda, la migliore e la più retta, quando uno abbia lasciata da un canto quella che s'è pur or ora detta la prima. E di che maniera sia venuta questa cosa che abbiamo detta la seconda, si finisca di dire. Ne?

SOCR. J. — Sicuro.

OSP. — Or bene; risaliamo da capo alle immagini a cui è sempre necessario di raffigurare i governanti regii.

SOCR. J. — A quali?

OSP. — Al bravo nocchiere e al medico che val parecchi. Facciamo di questi una figura di quelli, e guardiamo.

SOCR. J. — Oh! quale?

OSP. — Una così: per esempio, se di tutti 298

costoro pensassimo, che sofferiamo da essi quanto ci ha di peggio. Giacchè chi di noi l'uno o l'altro di costoro si contentino di salvare, lo salvano del pari; e chi invece vogliano storpiare, lo storpiano col tagliare e bruciare, ordinando anche che gli si sborsino come tributi le spese, delle quali spendono poco anzi nulla nell'ammalato, ed il resto l'adoperano loro stessi e i domestici; e che sì anche, per finirla, prendendo denaro per mercede da' parenti o
B da nemici dell'ammalato, l'uccidono. E i nocchieri, dalla lor parte, fanno infinite altre cose simili, lasciandoli nel salpare per una qualche insidia abbandonati, e commettendo degli sbagli in mezzo agli oceani, buttano giù via nel mare, e si nuocono in altri modi. Ora, se pensateci di queste cose, prendessimo su di loro una deliberazione, che in queste arti non si permetta a nessuno, nè servo ch'egli sia nè libero, di governare con pienezza d'arbitrio nè nell'una nè nell'altra; e si raduni un'assemblea di noi stessi, o tutto il popolo insieme o solo i ricchi; e sia lecito di raccogliere sulla navigazione e sulle malattie la sentenza tanto dei privati quanto degli altri artefici, sulla maniera secondo la quale noi si deva usare delle medicine e degli altri instrumenti cogli ammalati,
C e, così anche, delle navi e degl'instrumenti a uso delle navi e su' pericoli così per via della navigazione quanto a' venti ed al mare, come
D per via degli scontri co' pirati, e naturalmente

anche, se bisogni combattere con navi lunghe contro ad altre simili; e le cose che al popolo saranno parse su questi punti, sia per consiglio di medici, di nocchieri, sia di altri privati, parte scritte su tavole e su colonne, parte anche introdotte in qualità di costumi patrii non scritti, di loro siano la norma, dietro la quale si navighi per tutto il tempo avvenire, e si facciano le cure degli ammalati.

SOCR. J. — Hai proprio dette delle cose ammirabili. E

OSP. — E costituire ad anno governatori della moltitudine sia da' ricchi, sia da tutto il popolo chi sia cavato a sorte: e i governatori costituiti governare, secondo le scritture, nel dirigere le navi e nel risanare gli ammalati.

SOCR. J. — E questo più difficile ancora.

OSP. — Guarda ora quello che segue a questo. Dopo che a ciascheduno de' magistrati sia scorso l'anno, bisognerà installati dei tribunali di uomini, sia di ricchi per iscelta, sia de' giudici tratti anche a sorte di tutto il popolo, far comparire in giudizio i magistrati uscenti, e sindacargli; e che chi vuole, l'accusi di non avere quell'anno regolate a norma degli scritti le navi, e neanche a norma degli antichi costumi degli antenati; lo stesso anche di quelli che hanno risanato gli ammalati; e quando sieno condannati, stimi che pena devano patire e che multa pagare. 299

SOCR. J. — Ebbene, chi di suo grado si B

contenta di tenere il governo tra simile genere, non c'è pena o ammenda, che non gli sia meritatissima e pagherebbe ogni cosa colla maggiore giustizia del mondo.

Osp. — E poi, bisognerà anche fissare una legge su tutto questo; se si veda che uno, contro agli scritti, cerchi l'arte del nocchiero e la scienza di mare, ovvero quello che sana, e la verità della medicina o ne' venti e nelle cose calde e fredde, e che sofistichi qualcosa su tal materia, — prima non lo si nomini nè medico nè nocchiero, ma cavalca-nuvole, un cianciatore, sofista; e poi come uno che corrompe altri giovani e gli persuade ad applicarsi all'arte del nocchiero e alla medicina non conforme alle leggi, ma a governare di loro arbitrio le navi e gli ammalati, chi vuole lo citi, e lo faccia comparire in giudizio; e quando paja, che quello, contro alle leggi ed alle cose scritte, persuada sia de' giovani sia de' vecchi, gli s'infliggano le maggiori pene.
C Giacchè non serva punto di essere più sapiente delle leggi; giacchè non ignori nessuna cosa medica e cosa sana, o la scienza del nocchiero e del mare; giacchè sia lecito a chi vuole, di imparar delle cose scritte e de' costumi patrii
D stabiliti. Ora, Socrate, se circa queste scienze si facesse così come diciamo, o con una qualunque parte della strategia, e di tutta, insieme, l'arte della caccia, in qualunque suo ramo, e della pittura e di tutta insieme l'arte dell'imi-

tare, e dell'arte del legnajuolo e di ogni fatta di fabbrica di utensili, in complesso, o anche dell'agricoltura, e di tutta in complesso l'arte che concerne le piante, o se vedessimo anche un allevamento di cavalli fatto a norma di libri, o tuttaquanta l'arte di curare le greggi, o la divinazione o ogni qualunque parte è compresa E sotto l'arte del ministrare, o il gioco degli scacchi, o tuttaquanta l'aritmetica, sia astratta, sia piana, sia intesa alle profondità, sia alle velocità, — oh! cos' egli si vedrebbe in tutte queste cose fatte così, seguendo la norma de' libri e non quella dell'arte?

Socr. J. — È chiaro, che tutte le arti perirebbero affatto, e non si riprodurrebbero neanche mai, per via di questa legge che impedisce di cercare; di maniera che la vita, la quale anche ora è difficile, diventerebbe in quel tempo da non poterla vivere a dirittura.

Osp. — E che poi di questo? se obbligas- 300 simo ciascheduna delle cose dette a farsi secondo i libri, e a vegliare su' nostri libri chi sia eletto a suffragi, o sia sortito a caso, e costui, non si curando per nulla degli scritti, o a cagione d'un lucro, o d'un favore privato, tentasse a fare tutt'altro, quantunque non intenda nulla, non sarebb' egli forse questo un male peggiore del primo?

Socr. J. — Verissimo.

Osp. — Giacchè credo, chi, contra alle leggi B stabilite dietro molta esperienza, e col consiglio

di alcuni, i quali hanno consigliato con garbo ciaschedun punto e persuaso il popolo a stabilirlo, osa fare contro questo metterebbe sossopra col commettere questo peccato a più doppi, tutta la vita pubblica, anhe più dei libri.

Socr. J. — E come non lo farebbe?

c Osp. — Per ciò, dunque, a quelli che stabiliscono leggi e libri, il secondo partito gli è, di non permettere, che nè un individuo, nè nessuna moltitudine non faccia mai contro quelle nessuna quantunque minima cosa.

Socr. J. — Bene.

Osp. — Or bene, non sarebbero un'imitazione della verità su ogni cosa, quelle regole che sono scritte da chi sa, come può, a suo potere?

Socr. J. — E come no?

Osp. — E chi sa, l'uomo politico per davvero, noi abbiamo detto, che farà molto colla sua arte nel vigilare la sua azione senza punto badare agli scritti, quando gli occorrano cose migliori di quelle scritte da lui, e spedite a gente tra cui non era.

D Socr. J. — Sì che l'abbiamo detto.

Osp. — Dunque, un qualunque uomo o qualunque moltitudine, che si trovi stabilite delle leggi, sempre che tentino di fare contro quelle qualcosa che valga meglio, fanno a lor potere lo stesso di quel verace politico?

Socr. J. — Sicuro.

E Osp. — Ora, se facessero una simil cosa da

ignoranti, tenterebbero bensì d'imitare il vero, ma imiterebbero male ogni cosa; se poi da gente dell'arte, non è più un'imitazione la loro, ma quello stesso veracissimo procedere?

Socr. J. — Affatto.

Osp. — E pure, per noi sta una cosa di cui s'è convenuta più su, che nessuna moltitudine sia capace d'afferrare una qualunque, benchè minima, arte.

Socr. J. — Sì che sta.

Osp. — Dunque, s' e' c' è un'arte regia, la moltitudine de' ricchi e tuttoquanto il popolo non potrebbero mai afferrarla cotesta scienza politica.

Socr. J. — E come mai?

Osp. — Bisogna dunque, — e' pare che simili politie, se vogliono imitar bene, a lor potere, quella vera politia di quell'uno che governa a norma d'arte, non facciamo mai nulla, una volta stabilite loro le leggi, contro alle cose scritte ed a' costumi patrii.

Socr. J. — Ha' discorso benissimo. 301

Osp. — Ora, quando imitano quella i ricchi, allora noi chiamiamo una simile politia, aristocrazia: quando però non si curino delle leggi, oligarchia.

Socr. J. — E' risica.

Osp. — Anche se impera uno che veramente sa, si deve nominare col medesimo nome, e non con un altro: perciò uno è il nome di quelle cinque indicate politie.

Socr. J. — È naturale.

B Osp. — E che? Se uno che impera solo, non segua nè leggi, nè le istituzioni, ma siccome è sapiente vuole che sia fatto ciò che è ottimo oltre il prescritto; e una certa cupidità ed ignoranza regge questa imitazione, non dovremo chiamare tiranno chiunque è così disposto?

Socr. J. — E perchè no?

C Osp. — Così dunque diviene tiranno, come diciamo, e il re, e il governo dei pochi, e degli ottimati e del popolo, riprovando gli uomini quel solo imperante, e disperando che mai si trovi uno degno di tale impero, sicchè e voglia e possa, imperando con distribuire in tutti ciò che è giusto e lecito, non apporti nessun detrimento, nè uccida, nè offenda alcuno; benchè se si trovasse qualcuno, tale come noi diciamo, egli sarebbe da stimarsi grande, e vivrebbe felicemente governando da solo accuratamente un retto stato.

D Socr. J. — Perchè no?

Osp. — Or dunque quando non si trova, come diciamo, nelle città un re, quale si è detto, superante tutti gli altri e per corpo e per anima, bisogna che noi raccolti scriviamo le leggi, seguendo, come è chiaro, le orme di un verissimo governo.

Socr. J. — Certamente.

E Osp. — E ci maravigliamo poi, Socrate, di tutte quelle cattive cose che occorrono in simili

politie e che occorreranno, quando lor si dà questo fondamento, di fare i loro atti a norma di scritti e di costumi, non con iscienza? Un'altra che l'adoperi, ognuno vede come rovinerebbe ogni cosa che si faccia con essa. O di questo, piuttosto, noi ci dovremmo maravigliare, che forte cosa sia la città di sua natura? Giacchè, andando ora le città soggette 302 a simili casi da un tempo sterminato, pure alcune stanno salde e non rovesciame; però, parecchie sommergendosi talora, appunto come delle navi, periscono e perirono e periranno per la dappochezza de' nocchieri e de' marinari, di quelli che hanno afferrata la maggiore ignoranza sulle maggiori cose, i quali non s'intendendo in nulla intorno a politica, credono d'avere in tutto afferrata questa scienza in modo più chiaro di qualunque altra.

Socr. J. — Verissimo.

Osp. — Ora, bene, quale di queste politie B è la meno dura a conviverci, — poichè dure le son tutte — e quale la più grave? Bisogna che noi se ne scorga qualcosa, quantunque, per questo che ci siamo proposti ora, sia un discorso accessorio. Se non che, nel complesso, gli è forse tale, che noi in sua cagione, in grazia sua facciamo ogni cosa.

Socr. J. — Bisogna; e come no?

Osp. — Or bene, e tu dì che di tre che le sono, identica sia insieme la sommamente dura e la più agevole.

Socr. J. — Come dici?

C Osp. — Non altrimenti di così. Dico che la monarchia e il governo de' pochi e de' molti, questi tre siano i governi allegati da noi sul principio del discorso che ora ci si versa sopra.

Socr. J. — Sì che erano.

Osp. — Codesti dunque, dividendo ciascheduno in due, facciamogli sei, sceverando da loro per settima il governo retto.

Socr. J. — Come?

D Osp. — Dalla monarchia dicemmo che esca la regia e la tirannica; e dal governo de' non molti, la benvenuta aristocrazia e l'oligarchia: e da quello infine de' molti, allora nel dargli un nome, lo mettemmo semplice democrazia; ma ora però si deve anche questa metterla doppia.

Socr. J. — E oh! come? e dividendola con che?

E Osp. — Con nulla di che si divarii dagli altri, neppure nel caso, mettiamo, ci fossero già due nomi per essa; di certo, il governare conforme alle leggi e legalmente ha luogo così per essa come per l'altre.

Socr. J. — Sì che ha.

Osp. — Or bene, codesto suo membro, allora che noi cercavamo la politica retta, non c'era utile, come mostrammo avanti; ma poichè quella l'abbiamo cavata fuori, e l'altre ammesse per necessarie, per queste l'illegalità e la legalità devono pure bipartirle, ciascheduna.

Socr. J. — E' pare, ora, che tu hai detto questo.

Osp. — Dunque, la monarchia, se imprigionata in que' buoni scritti che chiamiamo leggi, è la migliore di tutte le sei; ma illegale è dura, e la più greve a starci insieme.

303

Socr. J. — E' risica.

Osp. — Il governo, invece, de' non molti, nella stessa maniera che il poco è di mezzo tra l'uno e la moltitudine, così lo riterremo che stia di mezzo in que' due riguardi: invece questo della moltitudine è fiacco in ogni cosa e che non possa, al paragone degli altri, nulla di grande nè di buono nè di cattivo, per via dell'essersi distribuite le potestà a piccole dosi tra molti. Per la qual cosa, di tutte queste B politie, se legittime, è la peggiore; se illegale, è la migliore di tuttequante; e quando le siano tutte indisciplinate, la vince il vivere nella democrazia; e quando invece moderate, non si dee punto vivere in questa, ma preferibile di molto è meglio in quella prima, dalla settima in fuori; giacchè questa si deve sceverare da tutte, come un Dio dagli uomini, da tutte l'altre politie.

Socr. J. — E' si vede, che queste cose così si generano ed accadono, e s'ha a fare alla maniera che tu dici.

Osp. — Dunque, anche, i compartecipi di C tutte queste politie, dalla sapiente in fuori, bisogna levargli via, come quelli che non sono

politici ma uomini di partito, e, da soprastanti che sono, di grandissimi simulacri, riescono tali essi stessi: e per essere grandissimi imitatori e prestigiatori, diventano i maggiori sofisti tra' sofisti.

Socr. J. — E' risica, che questo nome si sia associato giustissimamente a quelli che si chiamano politici.

Osp. — Tutto questo ci riesce proprio come un dramma; come appunto or ora si diceva che si vedesse una processione di centauri e di satiri, che si sarebbero dovuti separare dall'arte politica; e così, ora, a mala pena si son pure separati.

D Socr. J. — Chiaro.

Osp. — Però, resta una cosa ancora più difficile di questa, per essere più affine e unita col genere regio e più malagevole percepire. E a me, noi abbiamo aria di andare soggetti a un caso simile a quello di chi purga l'oro.

Socr. J. — Come?

E Osp. — Anche questi sceverano prima la terra e i sassi e parecchie altre cose, ma dopo questo, restano mescolate coll'oro delle materie affini, preziose e da tor via solo col fuoco, del rame e dell'argento, e talora perfino dell'acciajo, le quali, levate via a fatica colle cotture fondute non senza saggi, ci lasciano poi vedere solo di per sè quello che noi chiamiamo oro puro.

Socr. J. — Sì che così dice che si facciano queste cose.

Osp. — Or bene, allo stesso patto, e' pare che a noi ora, le materie diverse, e quante ce n'è d'aliene, e di non amiche alla scienza politica ci si sieno separate; ma restino però le preziose ed affini. E di questo numero sono le strategie, e l'arte giudiziaria, e tutta quel-l'oratoria di eloquenza, che associandosi col-l'arte regia, persuadendo il giusto, guida in sua compagnia le operazioni della città; cose le quali chi le sceveri d'una certa maniera facilissima, mostrerà, nudo e solo di sè quello che si cerca da noi. 304

Socr. J. — Chiaro che bisogna tentarlo di una qualche maniera.

Osp. — Oh! se non si tratta di tentare ei si vedrà costui. Però ci s'ingegni di scoprirlo per mezzo della musica. E dimmi.

Socr. J. — Cosa?

Osp. — La musica, c'è pure il verso d'imprararla? e in genere le scienze dette arti manuali?

Socr. J. — C'è. B

Osp. — E che; diremo che di qualunque di queste cose sia che l'apprendiamo noi sia che no, v'è una scienza che la riguarda; o come?

Socr. J. — Così diremo che ci sia.

Osp. — Ora non converremo che questa sia diversa da quella?

Socr. J. — Sì.

Osp. — E diremo: bisogni che tra di esse C

nessuna comandi all'altra, ovvero che quella a questa, ovvero che bisogni che questa invigilando comandi a tutte le altre?

Socr. J. — Questa a quelle.

Osp. — Tu dichiari dunque che la scienza che prescrive, se bisogna imparare oppur no, comanda a quella che s'impara o s'insegna?

Socr. J. — Altro.

Osp. — E la scienza dunque, se bisogna persuadere o no, quella che può persuadere.

Socr. J. — E come no?

D Osp. — E sia. A quale scienza ora attribuiremo la facoltà di persuadere la moltitudine favoleggiando però, non insegnando?

Socr. J. — Chiaro, credo, anche questo: si deve assegnare alla rettorica.

Osp. — E quella, se bisogna con alcuni trattare una qualunque cosa col mezzo della persuasione, ovvero, mettiamo, con quello della violenza, ovvero, anche lasciar ire a dirittura, a quale scienza, invece l'ascriveremo questo?

Socr. J. — A quella che comanda all'arte del persuadere e del discorrere.

Osp. — E la non sarebbe altra, se non la facoltà, credo io, dell'uomo politico?

Socr. J. — Ha' detto benissimo.

E Osp. — Sì che questa, la rettorica, pare che sia stata separata presto dalla politica, come essendo una specie diversa questa, ma che però la serve.

Socr. J. — Sì.

Osp. — E che si deve pensare di quest'altra facoltà?

Socr. J. — Quale?

Osp. — Di questa, sul modo in cui si deve guerreggiare con quelli coi quali ci siamo tolta la guerra, diremo che la segua un'arte o che no?

Socr. J. — E come mai penseremmo che non segua un'arte, una facoltà la quale pure s'effettua per via dell'azione della strategia e di tutta l'arte della guerra?

Osp. — E quella poi, che è capace e sa consigliare se bisogna guerreggiare o risolvere — all'amichevole, la riteniamo per diversa da questa, o per identica con questa?

Socr. J. — Di necessità diversa, chi voglia essere conseguente.

Osp. — E la dichiareremo dunque, che ella comandi a questa, se pur vorremo giudicare come dianzi?

Socr. J. — Dico di sì. 305

Osp. — E dunque, quale mai arte ci proveremo di dichiarare padrona di tuttaquanta l'arte così terribile e grande della guerra, fuori che quella che è la regia davvero?

Socr. J. — Nessun'altra.

Osp. — Per conseguenza, non ammetteremo che sia un'arte politica la scienza de' generali, che è buona da servire.

Socr. J. — Naturalmente, no.

Osp. — Ora, su via, facciamo di guardare

alla facoltà de' giudici, che giudicano rettamente.

B Socr. J. — Di certo.

Osp. — S'estende egli il suo potere in punto al di là delle convinzioni; accettando tutti i leggittimi precetti che si stabiliscono da un legislatore, giudicare col tenerci rivolti gli occhi cosa ci si disponga per giusto e cosa per ingiusto, portandoci quella sua propria virtù di volere risolvere le querele degli uni contro gli altri senza lasciarsi sopraffare nè da doni nè da paure nè da compassione nè da nessuna altra inimicizia od amicizia, contro alla disposizione del legislatore?

C Socr. J. — Non altro: ma fa conto che l'opera di questa facoltà sia appunto quella che tu hai detto.

Osp. — Anche la forza de' giudici, per conseguenza, troviamo che non è la regia, ma guardiano delle leggi e serva di questa.

Socr. J. — E' pare, almeno.

Osp. — Dunque, chi guarda tutte queste scienze citate, deve essere capace di questo che nessuno di esse non ci s'è fatta scorgere D per la politica. Giacchè quella che è regia per davvero, non bisogna che agisca essa stessa; ma comandi a quelle che possono agire; giudicando essa del principio e dell'indirizzo delle maggiori cose nelle città, in quanto all'opportunità o inopportunità loro, e l'altra eseguino gli ordini.

Socr. J. — Bene.

Osp. — Per questo, di conseguenza, quelle scienze che abbiamo discorse pur ora, non comandando nè l'uno alle altre nè a sè stesse, e consistendo ciascheduna in una sua particolare azione, hanno giustamente ricevuto quel particolare nome conforme alla particolarità delle loro azioni.

Socr. J. — N'hanno aria, almeno.

Osp. — E quella, poi, che comanda a tutte E queste e alle leggi, e veglia a tutti quanti gli affari della città, e contesa il tutto nel più retto modo, noi l'addimanderemmo giustissimamente e'pare arte politica, abbracciando il suo potere col chiamarla da quello che l'accomuna a tutte, la addimanderemmo giustissimamente come e' pare, arte politica.

Socr. J. — Sicuro.

Osp. — Oh! dunque, vorremmo noi ora farne una spiegazione di questa arte, conforme all'esempio dell'arte di tessere, dopo che si siano pure chiariti tutti i generi del potere pubblico?

Socr. J. — E come?

Osp. — S'ha dunque a dire, e' pare, l'intreccio regio di che qualità sia, e di che maniera intrecciando qual tessuto si faccia.

Socr. J. — Chiaro.

Osp. — Si ch'e' pure difficile lo vedo questa 306 cosa che c'è diventato necessario di dimostrare.

Socr. J. — Pure a ogni modo si deve dire.

Osp. — Di fatto, che una parte di virtù discordi in qualche maniera da un'altra specie di virtù, è un punto esposto molto agli assalti di quegli abili a questionare nei discorsi, contro alle opinioni dei più.

Socr. J. Non ho inteso.

Osp. — Ma così, daccapo. Giacchè io credo che tu ritenga la bravura per una parte di virtù.

B Socr. J. — Di certo.

Osp. — E che la saviezza sia pure diversa dalla bravura, ma sia però anch'essa una parte di quello di cui l'è questa.

Socr. J. — Sì.

Osp. — Ora, su questo, bisogna osare di esprimere una opinione da sbalordire.

Osp. — Che, esse a un certo modo, son pure in molti enti in una condizione d'inimicizia reciproca e di partiti avversi.

Socr. J. — Come dici?

Osp. — Un'opinione punto corrente; giacchè tutte le parti della virtù si dice pure che le siano diverse dall'altra.

C Socr. J. — Sì.

Osp. — Consideriamo, dunque, ponendo molto ben mente, se questa cosa stia semplicemente così, o ci sia qualcheduna di quelle parti che discordi dalle sue affini?

Socr. J. — Sì, fa di dire di che maniera si deva considerare.

Osp. — Si deve cercare in tutte quelle cose

che noi diciamo — belle, gli è vero, ma di cui però facciamo due specie contrarie l'una all'altra.

Socr. J. — Parla più chiaro.

Osp. — La prontezza e la verità sia nei discorsi — nell'anima sia nel moto della voce, e sia riguardo alle cose stesse, sia alle loro immagini, imitazioni che offre la musica, e anche la pittura, l'hai tu mai lodate, in una di queste forme, o hai sentito tu presente a lodarle da un altro? D

Socr. J. — C'è dubbio?

Osp. — E hai tu memoria della maniera in cui lo fanno per ciascheduna di queste cose?

Socr. J. — Punto.

Osp. — E sarei io capace di mostrartelo io colle parole, come l'ho pure in mente?

Socr. J. — E perchè no?

Osp. — Hai aria di tenerla per facile una tal cosa; ebbene, facciamo di considerarla nei generi sotto contrarii. Di fatto, noi nella più parte delle azioni e più volte ne' casi, quando ci dilettiamo della velocità e veemenza e prontezza del pensiero e del corpo, e anche della voce, noi esprimiamo questa lor qualità, per lodarla, adoperando una sola appellazione, quella di bravura. E

Socr. J. — Come?

Osp. — Diciamo pure, *pronto e bravo*, e *lesto e bravo*, e veemente del pari: insomma, le lodiamo applicando a tutte queste nature di cose quel nome che dico comune.

Socr. — Sì.

Osp. — E che? la maniera di fare le cose alla tranquilla, non l'abbiamo forse lodata più volte in molte azioni?

307 Socr. — E come!

Osp. — E oh! forse, non diciamo il contrario che riguardo a quello, esprimendoci così?

Socr. — Come?

Osp. — Diciamo pure, ne' casi, maniere tranquille e savie, difettandoci di vederle adoperate nel pensare e così nelle azioni, i modi tardi e soavi, e di più sulla voce i buoni lisci e gravi, e tutto il movimento se ritmico, e l'intera musica, quando usi a tempo della lentezza: non applichiamo a tutte queste qualità il nome di bravura, ma quello di modestia.

B Socr. J. — Verissimo.

Osp. — Eppure, quando così queste come le altre non ci riescono opportune, noi, rimutando, biasimiamo le une e le altre, rovesciando, noverandole co' nomi i lor nomi?

Socr. J. — Come?

C Osp. — Col chiamarle si diventino più pronte e più veloci e pajono più dure del convenevole, petulanti e furiose, e invece, se troppo lente e soavi, vili o sciapite: e per lo più, in vero queste colla natura savia da un lato e la natura brava dall'altro, che è quella delle qualità contrarie, noi le troviamo essere, come specie nemiche, che si parteggiano contro, nè mescolate l'una coll'altra negli atti a cui competono qua-

lità simili, e di più quelli che le hanno negli animi, noi gli vedremo a tener loro dietro, discordare gli uni dagli altri.

Socr. J. — Dove, tu dici?

Osp. — Così in tutte quelle cose che ci son D dette, come, naturalmente, in parecchie altre. Giacchè credo, lodandone alcune come loro proprie, e biasimando quelle de' diversi da loro, come altrui, ciascheduno secondo l'affinità delle cose con sè, cascano in una grande inimicizia gli uni cogli altri, e in molte cose.

Socr. J. — Rischiano.

Osp. — Dunque, di certo, la discordanza stessa per sè di queste specie è una baja; ma però ne risulta su' maggiori punti una malattia inimicissima alle città.

Socr. J. — Oh! su quali, tu dici?

Osp. — Sull'intera condotta della vita, na- E turalmente. Giacchè gli uomini, soprattutto, moderati, sono sempre pronti a vivere la vita quiete di per sè soli, attendendo a' lor fatti, tanto a casa loro trattando così con tutti, quanto colle altre città, pronti del pari a trovare un modo di restare in pace. E per via di questo amore, che talora i più, inopportuno che non dovrebbe, non l'avvertono, finchè facciano quello che vogliono, di essere disadatti alla guerra, e di disporre i giovani del pari, e di stare sempre alla mercè di chi gli assalti, di che tra non molti anni loro stessi e i figliuoli e tutta la città, son diventati di liberi servi senza essersene avvisti.

308 Socr. J. — Un duro e terribile caso hai tu detto.

Osp. — E che poi di quelli che pendono più dalla bravura? Non forse tirando sempre a una guerra le loro città per un desiderio d'una vita simile più veemente del bisogno, mescolata in inimicizia con molti e potenti, o la rovinarono affatto o soggettarono le loro patrie serve e dome a' nemici?

B Socr. J. — Così è.

Osp. — Ora come noi vorremmo dire, che in queste cose, amendue non esercitino una continua e la maggiore inimicizia e discordia gli uni cogli altri?

Socr. J. — Non c'è verso, che non si dica.

Osp. — Non abbiamo dunque trovato quello che consideravamo sul principio che porzioni non piccole di virtù discordano naturalmente l'una dall'altra, e fanno a quelli che gli hanno il medesimo?

Socr. J. — Rischiano.

Osp. — Or bene, afferriamo quest'altra cosa

Socr. J. — Quale!

C Osp. — Se nessuna delle scienze che consistono nel commettere, di suo grado comporre una qualunque delle sue opere mettiamo anche, la più vile, d'ingredienti cattivi e buoni, o se invece ogni scienza da per tutto, rigetta a suo potere i cattivi e soglia prendere gli adatti ed i buoni, e di queste simili e dissimili, fabbrica, raccogliendole tutti un uomo, un'unica forza e forma.

Socr. J. — C'è dubbio?

Osp. — Neppure, per conseguenza, la nostra politica, davvero conforme a natura, non comporrà mai di suo grado una vita di buoni e cattivi uomini; ma è ben chiaro, che gli raggira prima co' giuochi e dopo il saggio gli consegnerà a quelli che sanno educare e servirla a questo, prescrivendo e invigilando lei, al modo che l'arte di tessere tenendo dietro a quelli che scardassero e che apparecchiano tutte quelle altre, che fanno al suo intrecciare, prescrive ed invigila, indicando a ciascheduna di eseguire tali opere quali essa creda essere adatte alla sua intrecciatura. D

Socr. J. — Sicuro. E

Osp. — Ora, lo stesso, mi pare che l'arte regia a tutti quelli che educano e allevano conforme a legge, non permetta, la facoltà che la ha d'invigilatrice, d'esercitare se non a ciò con cui uno la si forma adoperandosi un carattere conveniente alla sua contemperanza; e a questo solo eccita l'educazione. E quelli che non possono imbeversi d'un carattere bravo e savio e di tutto ciò che ha sentore di virtù, ma sono spinti all'empietà e all'insolenza e all'ingiustizia della violenza d'una natura cattiva, gli scaccia via, gastigandogli colle morti e cogli esilii e co' maggiori marchi d'infamia.

Socr. J. — Certo, almeno, che così si dice. 309

Osp. — E quelli invece che si voltolano nell'ignoranza ed in una grande abbiettezza, gli aggioga al genere de' servi.

Socr. J. — Giustissimo.

Osp. — E i rimanenti, poi, tutti quelli le cui indoli sono adatte a stabilirsi alla coltura nelle qualità generose, e ad ammettere di essere con arte mescolati le une colle altre, e delle quali quelle che tirano più alla bravura, le giudica essere d'un carattere solido come della natura dell'ordito, e quelle che più alla modestia adoperare un filato grosso e molle, e secondo l'immagine, a modo di ripieno, e che tendono le une contro le altre, la si sforza a collegarle ad intrecciarle in un modo così.

Socr. J. — In quale?

B Osp. — Prima, secondo l'affinità, commettendo con una divina saldatura la parte perenne della loro anima, e dopo il divino, la parte loro animale con saldature umane.

Socr. J. — E daccapo, come tu dici questo?

Osp. — Io dico che un' opinione che sia vera per davvero, sulla bellezza e giustizia e il buono e i loro contrarii, quando con fermezza s'ingeneri nell'anima, è cosa divina che si genera in una celeste natura.

Socr. J. — Così almeno, va bene.

C Osp. — Ora, sappiamo noi che l'uomo politico e il buon legislatore è il solo a cui appartiene d'essere capace di insinuare colla musa dell'arte regia questa opinione a quelli che sono disposti a dovere, de' quali parlavamo pur ora?

Socr. J. — Naturale, almeno.

Osp. — E chi, invece, Socrate, sia incapace

di fare una tal cosa, non lo chiameremo mai e poi mai co' nomi che si cercano ora.

Socr. J. — Giustissimo.

Osp. — Or che? un'anima brava che prenda d'una tal verità, non si mitiga forse e non sarebbe questo il miglior modo di farla contentare del giusto, e non si torce quando non ne partecipi ad una natura bestiale?

Socr. J. — E come no? E

Osp. — E che? la natura temperata, non diventa davvero savia e prudente, come conviene a una politica, col partecipare di questa opinione; e non acquista giustissimamente quando non se n'imbeva, una riputazione vituperevole di dabbenaggine?

Socr. J. — Sicuro.

Osp. — E non diremo che questo intreccio e vincolo non sia mai saldo per i cattivi con se medesimi, e per i buoni co' cattivi, e che nessuna scienza se ne serva mai davvero con simil gente?

Socr. J. — E come servirsene?

Osp. — E che nasca e cresca solo ne' caratteri d'un naturale buono fin da principio ed allevati conforme a natura per mezzo delle leggi, e che siccome s'è detto, e' sia questo un più divino vincolo delle parti di virtù naturalmente dissimili, e spinte per versi contrarii. 310

Socr. J. — Verissimo.

Osp. — E i rimanenti, che sono vincoli umani, davvero, quando questo il divino, sot-

tostia, non è punto difficile a concepirgli, nè concepiti a effettuargli.

B Socr. J. — Oh! come, e quali?

Osp. — Quelli de' matrimonii, e dello scambio de' figliuoli, e delle mogli e degli sponsali. Giacchè la più parte, in simili cose, non si legano come conviene alla generazione de' figliuoli.

Socr. J. — E perchè?

Osp. — Il correr dietro, in simili casi, alla ricchezza e al potere, che biasimando qualcuno cercherebbe come degne di lode.

Socr. J. — Nulla.

Osp. — Gli è più giusto discorrere di quelli che attendono a' caratteri, caso facessero qualcosa che non istà.

C Socr. J. — Che sì ch'è naturale.

Osp. — Non ci hanno neppure una sola buona ragione per farlo, tenendo dietro a una commodità del momento, e per via del prediligere di simili a loro, e del non sentire affetto per i dissimili, facendo troppo gran caso della difficoltà del trattarsi.

Socr. J. — Come?

D Osp. — I temperati cercano il loro proprio carattere, e prendono le spose da gente simile, e le loro figliuole da marito le accasano daccapo con gente simile: e fa alla stessa maniera il genere adorno di bravura, correndo dietro alla sua stessa natura, bisognando invece che amendue i generi facciano il contrario di questo.

Socr. J. — Come e perchè?

Osp. — Perchè la bravura, rigenerandosi in parecchie generazioni senza miscuglio della natura savia, è così fatta, che da principio ha un rigoglio di vigore, e sulla fine se ne va in succhio, co' suoi furori. E invece, l'anima, molto piena di verecondia e non temperata da una brava audacia, generata del pari durante molte generazioni, è tale che si vada naturando più mogia del dovere, e sulla fine si mutila affatto.

Socr. J. — E questo anche è naturale che accada così.

Osp. — Ora, io dicevo che questi vincoli E non è punto difficile a stringergli, quando sottostia l'avere i due sessi la stessa unica opinione sul bello e sul buono. Giacchè questa è l'unica ed intera opera del contessimento regio, non lasciar mai, che i caratteri savii si stacchino da' bravi; e riunendoli col pettine della conformità d'opinioni, e gli onori e i disonori e lo scambio reciproco de' pegni, componendo di loro un tessuto liscio e come usa dire, serrato, affidare loro sempre in comune le magistrature della città.

Socr. J. — Come? 311

Osp. — Dove accade il bisogno d'un solo magistrato, scegliendo per soprastante quello che ha tutti e due que' pregi; e dove invece di più, mescolando insieme una parte degli uni e degli altri. Giacchè i caratteri de' magistrati

savii sono bensì molto cauti e giusti e sicuri, ma mancano di vivezza, e d'una certa temerità lesta ed attiva. Invece i caratteri bravi, quanto a giustizia e cautela, ne sono men provvisti di quelli; ma hanno supremamente l'attitudine al fare. Che ogni cosa però, nelle città in privato e in pubblico, si faccia bene, è impossibile, quando ci siano amendue que' generi.

B Socr. J. — E come no?

Osp. — Ora, dunque, diciamo che questo sia il fine dell'azione politica, l'intrecciare insieme con una diritta intrecciatura il carattere degli uomini bravi e savii, quando l'arte regia, congiungendo colla concordia e coll' amicizia la lor comun vita, effettuato il più magnifico e il migliore di tutti i tessuti, e abbracciando tutti i cittadini, servi e liberi, gli tenga insieme con codesto intreccio, e non mancando per nessuna via a niente di ciò che appartiene ad una città da diventare felice, regga ed invigili.

C Socr. J. — Hai benissimo, ospite, formato l'uomo regio, ed il politico.

# IL PARMENIDE O DELLE IDEE

# SOMMARIO

## SOMMARIO

I. Occasione del Dialogo: Adimonte, Glamone, Cefalo e Socrate, recatisi alla casa di Antifonte, questi racconta come una volta, al tempo delle gran feste di Minerva, Zenone abbia letto in sua casa gli scritti di Parmenide.

II. Socrate mostra che Zenone dice la medesima cosa in altra forma.

III. Socrate chiarisce ciò che nelle cose sensibili pare a Zenone essere contradizione.

IV. S'investiga se ci sono idee anche di cose sensibili.

V. Si stabilisce che la relazione delle idee non è partecipazione.

VI. Posta la relazione, ne seguirebbe che ciascuna idea non è una, sì moltitudine smisurata.

VII. Neanche può essere partecipazione delle cose alle idee, ponendo che le idee sieno intellezioni dell'anima.

VIII. Neanche può essere fra le cose e le idee la relazione che è fra simulacri ed esempii.

IX. Poste le idee separate dalle cose sensibili, elle non si possono conoscere.

X. D'altra parte, se si negano le idee, la facoltà di conoscere è ridotta a niente.

XI. Cominciano varie supposizioni intorno all'uno — 1° Se l'uno è, è.

XII. Se l'uno è, non è in luogo.

XIII. Se l'uno è non si muove, nè per tramutamento di sito, nè per alterazione, e non istà nè in sè, nè in altro.

XIV. Se l'uno è, non è simile, nè dissimile, nè eguale, nè maggiore, nè minore, nè verso di sè, nè verso di altro.

XV. Se l'uno è, non è nè diremo più vecchio nè più giovane, nè d'egual tempo, nè verso di sè, nè verso di altri ecc.

XVI. L'uno se è, è simile e dissimile; e inverso di sè, e inverso dell'altro.

XVII. L'uno se è, è uguale, e maggiore e minore ecc.

XVIII. L'altre cose, se l'uno è, sono simili e dissimili; e verso di sè medesime e infra loro, e accolgono tutte le altre coppie di contrarii.

XIX. Le altre cose, l'uno se è, nè sono uno nè molti.

XX-XXIV. Dell'altre cose considerate in rispetto al supposto primo, se l'uno non è.

XXV-XXVII. Altre supposizioni intorno alle cose; e si mostra che elle nè sono, nè appariscono ecc.

Conclusione di tutti i ragionamenti intorno all'uno.

---

## IL PARMENIDE O DELLE IDEE

---

126 I. Arrivati da casa, da Clazomene, in Atene, c'imbattemmo per il foro in Adimanto e Glaucone: e Adimanto, prendendomi per mano, — Buon giorno, disse, o Cefalo: e se hai bisogno qui di qualcosa a cui noi si fosse buoni, parla. —

Per l'appunto, diss'io, vengo proprio per questo, per chiedervi un favore.

Dì pure, rispose.

B Ed io dissi: Il fratello vostro, l'ultimo, che nome ha egli? Non me ne ricordo. Egli era pur bambino l'altra volta ch'io venni qui da Clazomene. Gli è già un pezzo, in quanto a suo padre, e' mi pare, si chiamasse Pirilampo.

Sicuro, rispose: è lui Antifonte. Ma perchè tutta questa curiosità.

Questi qui, diss'io, son miei concittadini — grandi amanti di scienza, hanno sentito che codesto Antifonte s'è incontrato parecchie volte con un tal Pitodoro, amico di Zenone; e che i discorsi che una volta furono tenuti tra Socrate e Zenone e Parmenide, per avergli sentiti più volte da Pitodoro, se gli ricorda.

C Dici il vero, — rispose —

Ebbene, appunto questi, dissi, vorremmo sentirli tutti daccapo.

Ma non è difficile — riprese — giacchè ne ha fatto un grande studio da giovinetto; ora come fa il suo nonno che ha il medesimo nome, spende il più del tempo a girare a cavallo. Ma, se si deve, si vada pure da lui: giacchè è andato di qui a casa ora che è poco; 127 abita vicino, in Melita. — Dette queste cose, ci s'incamminò, e ci colse Antifonte a casa, che dava a un fabbro mugnano la commissione d'un freno. Quando se ne fu sbrigato, e i fratelli gli dissero perchè s'era venuti, e lui mi riconobbe da quel primo viaggio. E pregandolo noi di raccontarci que' discorsi, da principio egli aveva degli scrupoli, diceva, sarebbe un grande affare, infine raccontò la cosa così così:

B Disse dunque Antifonte che Pitodoro contava che una volta, al tempo delle gran feste di Minerva, ci arrivarono Zenone e Parmenide:

e Parmenide fosse vecchio un buon poco, con gran capegli bianchi, però una bella persona a vedere, in sui sessantacinque anni; e Zenone s'accostasse in quel torno agli anni quaranta, d'una buona statura, figura leggiadra: e ci bucinasse ch'egli fosse diventato il cucco di Parmenide. Disse che tornavano a casa Pitodoro, in Ceramico; ed esserci venuti Socrate e parecchi altri con lui, desiderosi di sentire gli scritti di Zenone; giacchè questa fosse la prima volta che gli portavano. E Socrate, allora, fosse molto giovane. E Zenone, dunque, ce gli leggesse: Parmenide però si trovasse fuori di casa e ci rimanesse ancora un assai breve tratto di quella lettura quando Pitodoro diceva d'essere rientrati lui stesso, e Parmenide con lui e Aristotele, quello che fu poi de' trenta, ed avere ancora sentito un pochino di quegli scritti; non però lui, si badi, anzi lui avergli sentiti già prima di Zenone. C D

II. Ora, Socrate, sentito, aver richiesto di rileggere la prima tesi del primo ragionamento, e, riletta, cosa vuoi tu dire, o Zenone, avergli dimandato: — che se sono molti gli enti, ne consegue per forza ch'essi siano e simili e dissimili: e questo, s'intende da sè, è impossibile: giacchè le cose dissimili possono essere simili, nè le simili dissimili. — Così tu dici? — Così, aver risposto Zenone. — Dunque, se è impossibile che le cose dissimili siano simili e le simili dissimili, è di certo impossibile E

anche che ci sia molte cose: giacchè se ce ne fosse molte, accadrebbe loro l'impossibile. Gli è questo forse, quello che pretendono i tuoi ragionamenti? Nient'altro che ottenere di tutte le cose di cui si parla, che non son molte? E di questo credi tu che sia un argomento ciascuno de' tuoi discorsi, di maniera che ti pare anche di presentare tanti argomenti del non c'essere
128 molte cose, quanti discorsi hai scritti? — Così dici, o non t'intendo bene — Oibò, anzi — aver detto Zenone — hai inteso bene quale sia l'intenzione di tutto lo scritto — E vedi — aver ripreso Socrate — che questo Zenone qui si vuol fare tutto tuo, o Parmenide, non solo con altro atto d'amicizia per te, ma anche cogli scritti. Giacchè, a un certo modo, ha scritto il medesimo che te, con una conversione si vuol dare lo scambio quasi volesse dire altro. Giacchè tu ne' poemi dici che il tutto sia uno, e dài di questo argomenti begli e buoni: ora, questo, daccapo, nega che ci sia molte cose; dà poi argomenti anche lui in
B gran numero e volume. In quanto all'affermare te l'unità, e negare lui le molte cose, e al parlare l'uno e l'altro di maniera, che sembriate di non aver punto dette le stesse cose, dicendo su e giù il medesimo, son cose si vede affermate da voi, ma che noi altri ci passano. — Sì, Socrate, aver detto Zenone: ma però tu non hai sentita tutta la vera forza
C del discorso, quantunque, di certo, a modo

delle cagne Laconi, corri ben dietro e scovri bene la traccia delle cose che si son dette. Se non che in primo luogo t'è sfuggito che il mio scritto non si dà punto tant'aria, di maniera che sia scritto con quel pensiero che tu dici, ma senza volerlo fare scorgere agli uomini, colla pretensione d'essere un gran fatto. Tu hai bensì detto una cosa che avrebbe potuto essere: ma il vero è che questi scritti sono un aiuto di quel ragionamento di Parmenide, contro quelli che si provano a metterlo in burla, che se c'è un'unica cosa, è un discorso che va soggetto a parecchie e ridicole difficoltà e perfino a contradizione. Or bene, co- D desto mio scritto contrasta con quelli che affermano le molte cose, e gli paga della stessa moneta e peggiore, volendo appunto mettere in chiaro che la lor ipotesi, quella, se ci è molte cose, più ridicoli che non l'altra dell'esserci una unica cosa se uno ci vada dietro con cura. Ora, per una simile voglia di ga- E reggiare, fu scritto da me ancora giovane, e scritto, fu rubato da uno, di maniera che non ci fu neppur adito a deliberare, se si dovesse o non si dovesse pubblicare alla luce del giorno. In questo dunque non hai visto il vero, o Socrate, che non credi che sia stato scritto dalla voglia di gareggiare d'un giovane, ma da quella di primeggiare d'un vecchio, giacchè, come ho già detto, del resto non ti sei apposto male. —

III. Ma te l'ammetto — aver risposto Socrate,

129 — e credo che stia come tu dici. Ma dimmi però questo: non credi tu che ci sia una specie della simiglianza di per sè, ed un'altra contraria a questa, che sia dissimile: e che di queste che son due, si partecipi me e te e l'altre cose che si chiamano molte? E quelle che partecipano della simiglianza diventano con questo simili, e tanto quanto ne partecipano; quelle che della dissimiglianza, dissimili, quelle che dell'una e dell'altra, l'uno e l'altro? E se tutte le cose partecipano dell'una e dell'altra, quantunque contrarie, e col partecipare di amendue sono simili e dissimili con sè stesse, B che meraviglia? Giacchè se uno mostrasse la simiglianza stessa diventare dissimiglianza, o la dissimiglianza simiglianza, sarebbe, credo, un prodigio: ma se mostra cose partecipanti dell'una e dell'altra soggette all'una e all'altra, non ci vedo per me, o Zenone, assurdo di sorta; e nemmeno, di certo, se uno mostra tutte le cose una sola per via della partecipazione dell'uno, e quelle stesse d'altra parte molte per via del partecipare della moltitu- C dine. Ma se saprà quello ch'è uno, quello stesso mostrarlo molte cose, e quello che è le molte cose, uno, qui, sì, mi meraviglierò davvero. E così d'ogni altra cosa: se chiarisce soggette a queste affezioni contrarie i generi stessi e le specie in sè stesse, vale il pregio di meravigliarsi: ma se uno mostrerà ch'io, se sia una e molte cose, che meraviglia, dicendo,

quando voglia chiarirmi molte, che ci ho altro a destra ed altro a sinistra ed altro davanti ed altro di dietro e sopra e sotto alla stessa maniera: di fatto, partecipo, cred'io, della moltitudine; e quando poi una sola dirà che di sette che siamo qui, io sono un solo uomo, partecipando anche dell'uno: di D maniera che chiarisce vero questo e quello. Se adunque uno si provi in simili cose a chiarirle una e molte, delle pietre e delle legna e simili cose, diremo che egli mostri molte cose ed una sola, ma non molte cose l'uno, nè una le molte cose: nè che dica niente di maraviglioso ma quello che confesseremmo tutti. Ma se uno, ch'era quello ch'io dicevo testè, distingua prima a parte le specie di per sè, come a dire la simiglianza, e la dissimiglianza, e la moltitudine e l'uno e la quiete e il moto e così tutte l'altre, e di poi le chia- E risca capaci in sè stesse di mescolarsi e di separarsi, questo sì, dissi, mi stupirebbe non ti so dir come, o Zenone. Codeste tue cose, è vero, mi pajon trattate con gran vigore: pure mi stupirebbe molto più a questa maniera che dico, se uno potesse mostrare questo stesso sviluppo perfino nelle specie, come l'avete additato negli oggetti visibili, così in quelli percepiti colla ragione.

IV. Durante il discorso di Socrate Pitodoro 130 — contava lui — credeva che a ciascuna parola che Parmenide e Zenone sarebbero iti in col-

lera; ma quegli invece, averlo seguito con molta attenzione, e sorriso più volte guardandosi l'un l'altro come stupiti di Socrate: la qual cosa aver anche confessato Parmenide, B appena quello ebbe finito. — O Socrate, — aver detto — come sei degno d'ammirazione per questo tuo ardore di ragionare. E dimmi, sei tu stesso che hai distinto così come dici, da una parte certe specie per sè, dall'altra gli oggetti che ne partecipano: ed e' ti pare a te, che ci sia a parte una simiglianza per sè, della quale simiglianza noi riteniamo, e così l'uno e la moltitudine, e ciascheduna di quelle cose che hai sentito testè da Zenone?

A me sì, aver risposto Socrate.

Ed anche di quest'altra sorta, aver ripreso Parmenide, come dire una specie stessa di per sè del giusto e del bello e del buono e d'ogni altra cosa simile?

C E l'altro, sì.

Che poi? una specie dell'uomo in disparte da noi e da tutte quelle cose quali siamo noi una specie stessa dell'uomo o del fuoco o anche dell'acqua?

E Socrate, di queste, davvero, avere risposto, sono stato in dubbio parecchie volte, se se ne deva discorrere come delle prime o altrimenti.

Ed anche di quelle forse, le quali parrebbero perfino ridicole, come a dire capello, fango, immondezza o s'è altro di più sprez-

zato ed abbietto, dubiti se si deva anche di
ciascuna di che ammettere una specie in dis-
parte che sia diversa dalle cose, che si ma-
neggia noi altri, o non si deva?

Ah! di queste punto, aver risposto Socrate: D
ma che quello che vediamo, quello anche
siano: che non avesse a essere troppo assurdo
di credere che ce ne sia specie. Pure, una
volta, mi veniva talora uno scrupolo, che do-
vesse essere il medesimo per ogni cosa: ma
poi, quando mi ci fisso su, piglio la rimorsa
temendo che non cada in un abisso di ciancie
e mi ci perda. Come si sia, arrivato a quelle
cose che si diceva tutte avere le specie, mi
ci arresto, e ci lavoro attorno.

Perchè, Socrate — aver ripreso Parmenide, E
se' troppo giovine; e la filosofia non ha an-
cora sopra di te tutta quella maggior presa che
avrà, secondo il parer mio, quando non avrai
a vile nessuna di queste cose: ora hai ancora
riguardo alle opinioni degli uomini, colpa del-
l'età.

V. Ma sia come si sia, dimmi questo: ti 1
pare, come dici, che ci sia certe specie, delle
quali partecipando codesti oggetti di quaggiù
ne abbiano le loro denominazioni, come dire
che abbiano partecipato della simiglianza, di-
ventino simili, quelli della grandezza, grandi,
quelli che della bellezza e della giustizia,
giusti e belli.

Appunto così, — aver risposto Socrate.

Ora ciascuna cosa che partecipa, partecipa o dell'intera specie o d'una parte? o ci sarebbe egli qualche altra maniera di partecipare oltre di queste due?

E quale altra mai? – rispose.

B Ora ti par egli che l'intera specie, quantunque una, stia in ciascheduno de' molteplici oggetti? o come?

E cosa mai, o Parmenide — aver risposto Socrate – vieta che ci stia?

Per conseguenza starà per intero a un tempo in oggetti molteplici e separati; e sarebbe così esso stesso separato da sè.

Ma no di certo, — aver ripreso l'altro; se come il giorno quantunque sia uno ed identico è ad un tempo in più luoghi, e per questo non è però separato esso da sè — se, voglio dire, così anche ciascheduna delle specie unica identica fosse ad un tempo in tutti gli oggetti.

E l'altro, — ci hai davvero grazia, o Socrate, a mettere a un tempo un'unica identica cosa in più luoghi. Covrendo, vorresti dire, più uomini d'un velo un'unica cosa sarebbe per intero sopra molti oggetti? O non ti par di dire qualcosa di simile?

C E Socrate, forse.

Ora starebb'egli l'intero velo sopra ciascheduno oggetto, o una diversa sua parte sopra ciaschedun oggetto diverso?

Una parte.

Sono dunque le stesse specie divisibili, o Socrate, e gli oggetti che ne partecipano, parteciperebbero d'una lor parte, e non starebbe più tutto in ciascheduno oggetto, ma ne spetterebbe a ciascheduno una parte?

Pare almeno così.

Ora, Socrate, ti contenterai tu forse di dir che l'idea unica ci si partisca davvero? E sarà ancora unica poi?

Oibò, — aver risposto Socrate.

Giacchè guarda, — aver soggiunto l'altro — se tu partirai la grandezza stessa, e ciascheduno de' molti oggetti grandi sarà grande con una parte di grandezza più piccola della grandezza stessa, non parrà egli assurdo?

D

Sicuro.

Che poi? ciascheduno oggetto, ricevendo una piccola parte dell'uguaglianza, avrà ciò con cui, quantunque minore dell'uguaglianza stessa, pure quell'oggetto che s'ha, sarà uguale a qualunque altro?

Impossibile.

Ma, mettiamo, uno di noi, avrà una parte della picciolezza: di questa, come d'una sua parte, la picciolezza stessa sarà più grande. E così — guardate — la picciolezza stessa sarà più grande: e quello a cui sia aggiunto ciò ch'è levato da essa, quello, poi sarà piccolo e non invece più grande di prima.

Codesto davvero — aver detto Socrate, — non potrebbe aver luogo.

E Dunque, Socrate — aver ripigliato Parmenide — in che maniera questi oggetti di quaggiù ti parteciperanno alle specie se non possono parteciparne nè per parti nè per intero?

In fè di Giove — aver risposto Socrate — non mi pare che sia punto facile di metter ordine a questa faccenda.

E che ora? A questo che viso fai?

A che cosa?

132 Io credo che tu creda che ci sia una specie di ciascheduna sorta dietro una simil ragione. Quando parecchi oggetti ti pare che siano grandi, ti pare forse, al vedergli, che un'unica idea s'estenda a tutti loro, di dove arguisci che sia uno il *grande*.

Dici vero — aver risposto Socrate.

Cosa poi ti pare del *grande* stesso e degli oggetti grandi di quaggiù, quando tu dia coll'animo uno sguardo da abbracciare l'uno e gli altri? non ti si parerà avanti daccapo un altro grande unico, dal quale derivi necessariamente l'apparir grande dell'uno e degli altri?

Verisimile.

Per conseguenza, comparirà un'altra specie di grandezza, venuta fuori per soprappiù oltre alla grandezza stessa e agli oggetti che par-
B tecipano di questa: e sopra tutto ciò, daccapo, un'altra, colla quale tutto ciò sarà grande: e così ciascheduna specie non ti riuscirà più unica, ma infinite di numero.

VI. Ma Parmenide — aver detto Socrate,

— sta a vedere che ciaschedun'idea sia un concetto di oggetti e in verun altro posto, le convenga di nascere e stare se non negli animi. Giacchè così di certo, ciascheduna specie sarebbe unica: e non andrebbe più soggetta a quelle difficoltà che si diceva testè.

Or che? — aver ripreso Parmenide — ciascheduna è un unico concetto e poi concetto di nulla?

Ma è impossibile.

Ma di qualcosa?

Sì. C

Che sia o che non sia?

Che sia.

Non di qualcosa d'unico che quel concetto concepisca soprastante a tutti quegli oggetti, idea loro unica?

Sì.

E non sarà poi una specie codesto che è pensato essere unico e che soprastà sempre lo stesso a tutti quegli oggetti?

Par daccapo necessario.

Che poi? — aver detto Parmenide — non è necessario, se tu dici che gli oggetti di quaggiù partecipano delle specie, o ch'e' ti paja che ciascheduno oggetto si componga di concetti e che tutti concepiscono o che essendo pure concetti, siano incapaci di concepire?

Ma neppur questo — aver risposto Socrate D — ha senso. Se non che, o Parmenide, io la vedo proprio a questa maniera: che codeste

specie stiano nella natura a modo d'esemplari, e gli altri oggetti le rassomiglino e siano similitudine: e che questa sia la partecipazione delle altre cose alle specie, non altro che esser fatte all'immagine loro.

Ora, se — ripigliò l'altro — qualcosa somiglia alla specie, è egli possibile che quella specie non sia simile a ciò ch'è fatto a sua immagine, fin dove questo è fatto a sua simiglianza? o c'è verso che il simile non sia simile al simile.

Non c'è.

E il simile col simile non deve forse di tutta necessità partecipare dell'identica specie?

E Di necessità.

E quello di cui partecipando gli oggetti simili sono appunto simili, non sarà appunto la stessa specie per sè?

Sicuro.

Non è dunque possibile che qualcosa sia simile alla specie, nè la specie ad altro: altrimenti, comparirà sempre al di là della specie un'altra specie, e quando quest'altra sia simile a qualcosa un'altra daccapo: e non cessare mai di venir sempre fuori una nuova specie, quando la specie diventi simile a quella che ne partecipa.

133 Dici verissimo.

Dunque, gli altri oggetti non partecipano delle specie per via di simiglianza: e bisogna cercare qualcos'altro, per via di cui partecipino.

E' pare.

Tu dunque vedi, Socrate, che l'impaccio nasce, se uno decida che quelle cose sono di per sè a modo di specie?

Pur troppo.

Ebbene, sta persuaso, — ripigliasse — che, per così dire, tu non tocchi ancora con mano che sorta d'impaccio sia, quando tu, attraendo dagli enti sempre qualcosa, faccia di ciascheduna cosa una specie. B

E oh come? — dicesse l'altro.

Di parecchie e di diverse maniere, — rispondesse — ma il più grande è questo. Se uno dicesse che essendo le specie tali quali noi si dice che le devano essere, non gli si convenga di neppure essere conosciute, non ci sarebbe verso, a chi parlasse così, di dimostrargli che ha torto, se già l'obbiettante non fosse prattico di gran cose, e d'un ingegno buono, e volesse anche tener dietro al dimostrante che metterebbe mano a di gran ragioni e alla lontana. Ma però chi le costringe a restare incognite, sarebbe duro a convincere.

E di che maniera, o Parmenide? — dimandasse Socrate.

Perchè, Socrate, credo io che e te e un altro, C chiunque insomma di ciascheduna cosa per sè, ammetta che ci sia un'essenza per sè, consentirebbe in primo luogo che di esse essenze veruna sia in noi.

Di fatto, come sarebbe più di per sè? — dicesse Socrate.

Parli bene — rispondesse Parmenide. — Adunque anche tutte l'idee che sono quelle che sono le une rispetto le altre, hanno la loro essenza rispetto a sè, e non rispetto a quelle quaggiù da noi, sia similitudini, sia di qualunque altre uno le intenda, delle quali noi essendo
D partecipi prendiamo un nome o l'altro. Codeste cose quaggiù da noi che hanno uno stesso nome con quelle idee, sono anch'esse del pari rispetto a sè e non rispetto alle specie, e si riferiscono a sè e non a quelle tutti gli oggetti che pigliano un nome conforme.

Come tu dici? — dimandasse Socrate.

E Così, per esempio — ripigliasse Parmenide: — se uno di noi è padrone o servo di qualcuno, e di certo non è già servo d'un padrone per sè, di ciò che è *padrone*; nè il padrone è padrone d'un servo per sè di ciò che è *servo*: ma uomo è queste due cose d'un uomo. Invece la *padronanza* stessa è quello che è della *padronanza* stessa, e la servitù del pari, la servitù stessa l'è della padronanza stessa. Ma nè ciò che è in noi ha il suo senso rispetto a quelle, nè quelle rispetto a noi: ma — ciò che
134 dico io, — come quelle si riferiscono a sè e sono rispetto a sè, così ciò ch'è in noi è del pari rispetto a sè: o non intendi ciò ch'io dico?

Anzi, — dicesse Socrate — intendo benissimo.

VII. Dunque, — rispondesse — anche la scienza stessa, quello che è scienza, di quello

che è verità, della verità stessa dovrebb'essere scienza?

Di certo.

E del pari, ciascheduna delle scienze che è, dovrebb'essere scienza di ciascheduno degli enti che è?

Sì.

E la scienza poi presso a noi non sarebb'egli della verità presso a noi? E del pari, ciascheduna delle scienze nostre non si trovereb-b'essere scienza di ciascheduno degli enti che ci circondano?

Di necessità. B

Ma però le specie stesse, come concedi, nè le abbiamo nè possono essere presso di noi.

No davvero.

E, di certo, dalla stessa specie della scienza son conoscenti i generi stessi, in quello che ciascheduno è?

Sì.

Specie che pure noi non abbiamo.

E no.

Per conseguenza nessuna specie non è conosciuta da noi, dappoichè non partecipiamo della scienza stessa.

Non pare.

Per conseguenza, c'è anche incognito il bello stesso che sia e il buono e tutte quelle cose, che appunto reputavamo che fossero idee.

E' risica. C

E guarda ora quest'altro scoglio più terribile di questo.

Quale?

Diresti di sì o di no? S'e' c'è un genere per sè della scienza, ch'esso sia più squisito di molto della scienza nostra? E la bellezza ed ogni altra cosa del pari?

Sì.

Dunque, quando anche qualcos'altro partecipa della scienza stessa, non però diresti che qualcuno posseda più di Dio la scienza la più squisita?

D Necessariamente.

Ora, sarà egli Dio nel caso di conoscere le cose nostre coll'avere la scienza stessa?

E perchè no?

Perchè — dice Parmenide — s'è rimasti d'accordo, o Socrate, che nè quelle specie hanno quel valore che hanno rispetto alle cose nostre, nè le cose nostre rispetto a quelle; ma le une e le altre rispetto a sè.

S'è rimasti d'accordo, sì.

Dunque, se in Dio c'è la padronanza la più perfetta e la scienza stessa la più perfetta, nè la padronanza degli Dei padroneggerebbe mai noi, nè la scienza conoscerebbe noi o veruna altra E delle cose nostre; ma come non comandiamo loro col comando nostro, e neppure conosciamo nulla della divinità colla scienza nostra, e così anche quelli, dietro la stessa ragione nè sono padroni di noi nè conoscono gli affari umani.

Ma che non fosse — dice, — troppo strano il discorso, se uno privi Iddio del sapere.

Pure, o Socrate, — rispose Parmenide — a queste difficoltà ed anche a molte più altre oltre a queste vanno necessariamente incontro le specie, se ci sono codeste specie degli enti 135 ed uno decida che ciascuna specie sia qualcosa per sè; di maniera che chi sente, non sa cosa dire e dubita che non ci siano, e che se, mettiamo pure, ci fossero, sarebbero necessariamente incognite all' umana natura: e chi il dicesse, non parrebbe parlare a vuoto, e sarebbe, — come si diceva testè — non si può dir quanto difficile a persuadere: e dovrebb' essere un uomo d'un gran forte ingegno chi potesse capire che ci è di ciascheduna cosa un genere ed una essenza per sè: ed un più mirabile ancora, chi avesse trovato questo e potesse, coll'essersi fatta accuratamente una nozione chiara di tutte queste cose, insegnarle altrui.

Te l'ammetto, o Parmenide — rispose Socrate B — giacchè parli proprio secondo il mio animo.

Ma però — dice Parmenide — se poi uno, o Socrate, dall'altra parte, non vorrà permettere che ci siano specie degli enti, avendo l'occhio a tutte le difficoltà di pur ora e ad altre simili, e non determini una specie di ciascheduna cosa, non avrà non ch'altro dove dar di capo, quando non voglia che l'idea di ciascheduno degli enti sia sempre la stessa, e mandare così in malora C del tutto e per tutto la possibilità del conversare. E un simil caso mi pare che tu l' abbi sentito anche meglio.

Dici vero, — rispondesse Socrate.

VIII. Cosa dunque farai colla Filosofia? dove ti rivolgerai ignorando codesto?

Davvero non mi pare, per ora almeno, di vedere un partito.

Perchè, Socrate — rispondesse — ti provi troppo per tempo a definire il bello e il giusto e il buono e ciascheduna specie cosasia, prima di aver imparato di scherma: me ne sono accorto anche prima d'ora sentendoti a discorrere qui

D con codesto Aristotile. E pure bello e divino, non dubitare, quest'ardore col quale tu t'elevi ai concetti: ma te ne tira però indietro, e ti esercita piuttosto di scherma mediante quello che pare inutile e che i più chiamano arzigogolare fino a che tu sia giovine; altrimenti, ti scappa il vero.

E quale, — dicesse — o Parmenide, è il modo di questa scherma?

E Quello — rispondesse — che hai sentito da Zenone. Eccetto che m'è davvero piaciuto in te di sentire a gli dire, che non volevi che quella fluttuazione si considerasse solo negli oggetti visibili e intorno a questi oggetti di quaggiù, ma bensì in quelli, che uno deva apprendere con sola la ragione e credere che siano come specie.

Giacchè — dicesse — a me, — per dirla — pare che a quella maniera non ci sia nessuna difficoltà di chiarire gli enti e simili e dissimili, e soggetti a qualunque altra cosa.

E bene, di certo — rispondesse — se non 136 che bisogna di più oltre di quello fare anche questo; non solo supponendo se ciascheduna cosa è, — considerare le conseguenze risultanti dall'ipotesi, ma supporre anche — se quella stessa cosa non è — quando tu voglia avere maggior prattica.

Come tu dici? — dimandasse.

Per esempio — rispose — quanto si piaccia codesta ipotesi che ha supposta Zenone — *se le molte cose sono*, — considerare cosa deva risultare e alle molte cose rispetto a sè e rispetto all'uno: e all'uno rispetto a sè e alle molte cose: e d'altra parte — se le molte cose non sono — considerare daccapo cosa risulterà e all'uno e alle molte cose, sia rispetto a sè, sia in un rispetto reciproco: e di nuovo, quando si supponga — se c'è o non c'è simiglianza — cosa verrà fuori da ciascheduna delle due ipotesi sia alle cose stesse supposte sia all'altre, e tanto rispetto a sè, quanto in un rispetto reciproco. E lo stesso discorso del B dissimile e del movimento e della quiete e della generazione e corruzione e dell'essere stesso e del non essere. E in una parola, di qualunque mai cosa uno faccia ipotesi che sia o che non sia o che soggiaccia qualunque altra modificazione, bisogna che consideri le conseguenze che ne risultano sia rispetto alla cosa stessa, sia rispetto a ciascheduna altra, — scelga pure quella che vuole — e rispetto a più cose del

C pari e rispetto a tutte insieme: e così le altre rispetto a sè e rispetto sempre a qualunque altra cosa scelga, sia che quello che ha supposto, l'abbia supposto *ente*, sia non ente, se vuole presa un'intera prattica avere una piena e propria vista del vero.

Tu discorri — rispose — o Parmenide, di un immensissimo lavorio, e non intendo gran fatto: ma perchè non ti ci dare un'esposizione tu stesso, col supporre qualcosa, affinchè io comprenda meglio?

D Obblighi — dicesse — o Socrate, a una gran fatica per un uomo dell'età mia.

Ma tu, Zenone — ripigliasse Socrate — perchè non ce ne daresti un esempio?

E Zenone, ridendo, diceva che rispondesse — Ma, o Socrate, abbiamo bisogno di Parmenide in persona: che non t'avessi a figurare da poco quello che dice. O non t'accorgi quanto gran cosa tu comandi? E se davvero fossimo in più, non starebbe di chiederla, giacchè di queste cose non ci convengono di dirle avanti a molti, soprattutto a un uomo di questa età: la più parte non sa che senza questo insinuarsi da per tutto e girare non è possibile di stare in cervello incontrandosi col vero. Io però ora, o Parmenide, m'unisco con Socrate affinchè senta anch'io — è già tanto.

E IX. Ora dopo avere Zenone detto questo, Antifonte diceva che Pitodoro raccontasse, che e lui ed Aristotile e gli altri avessero richiesto

Parmenide di mostrar loro cosa volesse dire, e non far altrimenti.

E Parmenide:

È necessario — rispondesse — di obbedire. 137 E' mi pare che mi accada il caso del cavallo di Ibico, al quale, corridore e vecchietto, al momento di dovere sotto il cocchio gareggiare alla corsa e trepido per l'esperienza dell'avvenire, paragonando il poeta sè stesso dice che anche lui vecchio è costretto d'affrontare l'amore a quella maniera e anche a me mi pare, che ricordandomi senta una gran paura di come mi deva riuscire, a questa mia età, di tragittare un tanto e tal pelago di parole: pure — giacchè bisogna condiscendere, poichè lo dice anche Zenone — e poi s'è tra noi. Ora, di dove B cominceremo e qual cosa supporremo per la prima? O volete — poichè si vuole pure giocare questo gioco faticoso — ch'io cominci da me e dalla mia ipotesi, supponendo intorno all'uno stesso — tanto s'egli è quanto s'egli non è, cosa ne deva risultare?

Appunto — rispondesse Zenone.

Ora, — ripigliasse — chi mi darà la risposta? Non il più giovane? Giacchè avrebbe quante meno preoccupazioni è possibile e risponderebbe quello che più gli paresse a proposito: e insieme la risposta sua, mi servirebbe di riposo.

Eccomi a te, o Parmenide — dicesse appunto C il più giovane, Aristotile: — giacchè a dire il

più giovane, dici me. Dimanda pure, che ti rispondo.

X. Su dunque — ripigliasse — se l'*uno* è — non potrebbe già l'*uno* essere molte cose?

E come?

Per conseguenza, non deve nè esserci una sua parte, nè essere esso un intero.

Perchè mai?

La parte — come si sia — è parte d'intero.

Sì.

E cosa poi l'intero? non sarebbe egli un intero quello di cui non manchi nessuna parte?

Di certissimo.

In tutte e due, dunque, le maniere, l'*uno* si comporrebbe di parti sia coll'essere un intero sia coll'avere parti.

Di necessità.

D In tutte e due, dunque, le maniere, l'uno sarebbe molte cose e non una.

Vero.

E pure bisogna che non sia molte cose ma una.

Bisogna.

Nè sarà dunque un intero nè avrà parti se sarà una cosa l'uno.

E no.

Dunque se non ha parte veruna, non potrebbe avere nè principio nè fine nè mezzo: giacchè queste tali cose sarebbero per l'appunto sue parti.

Giusto.

Eppure, un principio, di certo, e un fine sono i termini di ciaschedun oggetto.

E come no?

È dunque sterminato l'uno, se non ha principio nè fine.

Sterminato.

E per conseguenza, senza figura; giacchè non potrebbe nè alla rotonda nè alla retta partecipare. E

Ma rotondo, senza dubbio, è quello di cui gli estremi da ogni parte distino ugualmente dal mezzo.

Sì.

E retto è pure quello il di cui mezzo stia davanti ad amendue gli estremi.

Così.

L'uno dunque avrebbe delle parti, e sarebbe molte cose, sia ch'egli partecipi della figura retta, sia della circolare. 138

Giusto.

E quando sia tale, di sicuro, non potrebbe essere in verun posto: giacchè non potrebb'essere nè in sè stesso nè in altro.

Oh! come?

Di fatto, quando fosse in altro, l'uno sarebbe — come si sia — circondato in giro da quello in cui fosse, e questo lo toccherebbe da più parti in più posti: ora è impossibile di toccare da più parti in giro quello ch'è uno e senza parti e non ha punto figura di centro.

Impossibile. B

Ma, però, quando esso fosse in sè stesso, sarebbe pure qualcosa di circondante sè stesso, quantunque non diverso da sè, quando deva pure essere in sè stesso; giacchè che qualcosa sia in qualcos'altro che non lo circondi, è impossibile.

Sì che è impossibile.

Dunque, sarebbe altro quello che lo circonda, e altro quello ch'è circondato: perchè già non potrebbe lo stesso per intero esser fatto e fare l'una cosa e l'altra. Ora, così l'uno non sarebbe più una cosa ma due.

No, davvero.

Dunque non è in nessun posto l'uno, non stando nè in sè stesso nè in altro.

Non è.

XI. Ora guarda, se, con questa sua qualità, è possibile che stia o si muova.

E perchè no, poi?

c Perchè, movendosi, di certo, o si traslocherebbe o si altererebbe: giacchè questi due sono i soli movimenti.

Sì.

E se l'uno s'altera da quello che è, non è possibile che resti uno.

Non è possibile.

Non si muove dunque, almeno per alterazione.

Non pare.

Ma col traslocarsi forse?

Chi sa?

E pure, se l'uno si traslocasse, o girerebbe, di certo, in un cerchio o si muterebbe di posto in posto.

Necessariamente.

Ora è necessario che se gira in un cerchio, cammini su un centro, e abbia altre sue parti che si muovano intorno al centro. Ora quello D a cui non convengono nè centro nè parti, che mezzo ha egli mai di muoversi in cerchio su un centro?

Nessuno.

Ma se invece scambia posto, diventa ogni diverso intervallo di tempo in un diverso posto, e così si muove?

Se pure.

Ora, non ci è egli parso impossibile ch'esso fosse in qualcosa?

Sì.

E non è forse più impossibile che ci diventi?

Non intendo come.

Se una cosa diventa in un'altra, non è pure necessario, che non ci sia peranche mentre ancora ci diventa, e che pure non ne sia tutta al di fuori, poichè già ci diventa? E

Necessario.

Se c'è dunque nulla che vada soggetto a questo, dovrebbe di certo, non andarvi soggetto se non solo quello, di cui ci fossero parti: giacchè qualcosa di esso potrebbe già essere in quell'altra cosa, e qualcos'altro ne sarebbe insieme al di fuori. Ma quello che non ha parti

non sarà, di certo, possibile in verun modo che stia insieme e per intero nè tutto al di dentro nè tutto al di fuori di qualcos'altro.

Vero.

E quello poi di cui nè ci sono parti, nè si trova essere un intero esso stesso, non è ancora più impossibile di molto diventi dove si sia, non potendo diventarci nè per parti nè per intero?

139 Pare.

Per conseguenza, l'uno nè scambia posto andando dove si sia, o diventando in qualcos'altro, nè girandosi nel medesimo nè s'alterando.

Non pare.

L'uno è dunque immobile d'ogni movimento.

Immobile.

Ma noi, di certo, si dice anche impossibile ch'esso sia in qualcosa.

Si dice.

B Non è dunque mai nello stesso.

E perchè?

Perchè sarebbe già in quello stesso, in cui è, come nello stesso è.

Di sicuro.

Ora non era possibile ch' esso fosse nè in sè stesso nè in altro.

E no, davvero.

L'uno, dunque, non è mai nello stesso.

Non pare.

Ma però, quello, di certo, che non è mai nel medesimo, nè è in quiete nè sta.

E no che non potrebbe.

L'uno, dunque, come pare, nè sta nè si muove.

Almeno, di sicuro, non si vede che faccia l'una cosa o l'altra.

E non sarà neppure identico nè con sè nè con altro, quantunque non potrebbe neppure essere altro nè da sè nè da altro?

Oh! come?

Se fosse comunque altro da sè sarebbe altro che uno, e non sarebbe uno.

Vero.

E se fosse poi identico con altro, sarebbe quest'altro, e non sarebbe più esso: di maniera che neppure così non sarebbe quello che è, uno, ma diverso dall'uno. C

E no, davvero.

Non sarà, dunque, nè identico con altro nè altro da sè stesso.

E no.

E altro poi da altro, nol sarà di sicuro fino a che sia uno. Giacchè non all'uno ma al solo altro, e a niente altro di essere altro da qualcosa.

Giusto.

Ora non sarà già altro per via dell'essere uno: o credi?

No, di certo.

Ma però, se non per via di questo, nol sarà D per via di sè stesso; e se non per via di sè stesso, nol sarà neppure esso stesso. E quando

esso non sia altro per verun vero, non sarà mai altro da cosa veruna.

Giusto.

E non sarà neppure identico con sè stesso.

E come no?

Quella che è la natura dell'uno non è già anche quella dell'identico.

E perchè?

Perchè, quando una cosa diventa identica con un'altra, non perciò diventa una.

E cosa dunque?

Quando diventasse identica colle molte cose, è necessario che diventi molte cose e non una.

Vero.

Ma se invece l'uno e l'identico non differissero per nessun verso, quando una cosa diventasse identica, dovrebbe sempre diventar una, e quando una, identica.

E Di certo.

Se dunque l'uno fosse identico con sè stesso, non sarebbe uno in sè stesso; e così uno come è, non sarebbe uno.

Ma questo è davvero impossibile.

E dunque anche impossibile che l'uno sia o altro da altro o identico con sè stesso.

Impossibile.

E così l'uno non potrebbe dunque essere nè altro nè identico nè con sè nè con altro.

E no, davvero.

E non sarà neppure simile a qualcosa, e nè tampoco dissimile sia da sè sia da altro.

E perchè?

Perchè simile è quello che è in qualcosa soggetto all'identico.

Sì.

Ora, l'identico c'è parso separato di sua natura dall'uno. 140

C'è parso, sì.

Ebbene se l'uno fosse soggetto a qualunque cosa, all'infuori dell'uno, sarebbe soggetto a più cose di una. E questo è impossibile.

Sì.

L'uno dunque non è soggetto ad essere identico in nulla nè con altro nè con sè.

Non pare.

Non è dunque possibile ch'esso sia simile nè ad altro nè a sè.

Non mostra.

E neppure poi l'uno è soggetto ad essere altro: giacchè anche così sarebbe soggetto a più cose di una.

A più, sì.

Ora, quello solo che è soggetto ad altro sia da sè sia da altro, potrebbe essere dissimile sia da sè sia da altro, quando sia simile ciò che è soggetto all'identico. B

Giusto.

E l'uno, di certo, non essendo in nulla soggetto all'altro, non è in nulla dissimile nè da sè nè da altro.

E no, davvero.

Non potrebbe dunque essere l'uno nè simile nè dissimile nè da altro nè da sè.

Non pare.

Ed essendo pure così fatto, non sarà neanche nè uguale nè disuguale sia da sè sia da altro.

Oh! come.

Se fosse, di certo, uguale, sarebbe delle stesse misure con quello con cui sia uguale.

Sì.

C E se fosse, come si sia, maggiore o minore, avrebbe di quelle cose con cui fosse commisurabile, più misure se minori, e meno, se maggiori.

Sì.

E per quello invece con cui nol fosse, sarebbe di misure, per alcune, più piccole e per altre più grandi.

E come no?

Ora, non è egli impossibile che quello che non partecipa dell'identico sia di minore o di qualunque altre qualità identiche?

Impossibile.

Uguale, dunque, non potrebb'essere nè con sè nè con altro, non potendo essere d'identiche misure.

Almeno non pare.

D Ma, d'altra parte, se fosse di più o di meno misure, di quante misure, di tante parti sarebbe: e così daccapo, non sarebbe più una cosa, ma tante, quante appunto misure.

Giusto.

E se poi fosse d'una misura, sarebbe uguale alla misura. Ora questo c'è parso impossibile ch'esso sia uguale a qualcosa.

C'è parso, sì.

Non partecipando, dunque, nè d'una misura nè di molte nè di poche, nè partecipando, in somma, nè punto nè poco dell'identico, non sarà mai, come mostra, nè uguale a sè nè ad altro; e neppure poi nè maggiore nè minore sia di sè nè di altro.

Proprio così.

XII. Che poi? par'egli possibile che l'uno sia più vecchio o più giovane o della stessa età con qualcosa?

E perchè poi no?

Perchè quando avesse la stessa età sia di sè sia di altro, parteciperebbe d'un'uguaglianza e d'una simiglianza, cose delle quali si diceva che non abbiano che fare coll'uno, sia la simiglianza sia l'ugualità.

Si diceva, sì.

E che esso non partecipi alla dissimiglianza e alla disuguaglianza, si diceva anche questo. 141

Di certo.

Ora, come sarà egli possibile che sia o più vecchio o più giovane di qualcosa, o abbia la stessa età di qualcosa, essendo di questa maniera?

Punto possibile.

L'uno dunque non potrebbe essere nè più giovine nè più vecchio nè avente la stessa età, nè di sè nè d'altro.

Non pare.

Ora, quando sia così, non potrebbe — è

vero? — neppur essere nè punto nè poco col tempo? O non bisogna, quando una cosa sia nel tempo che la diventi sempre più vecchia di sè?

Bisogna.

E non è il più vecchio sempre più vecchio d'un più giovine?

Ebbene?

B Dunque, quello che diventa più vecchio di sè, diventa insieme anche più giovane di sè, quando deva avere di che diventare più vecchio.

Come tu dici?

Così. A nessuna cosa serve di diventare differente da un'altra, quando già sia differente; ma di quello di cui già lo sia, esserlo, di quello di cui lo sia diventato, esserlo diventato, di quello di cui lo deva in avvenire, doverlo in avvenire, e di quello poi di cui lo stia diventando, nè essere diventato nè dover diventare nè essere differente, ma starlo appunto diventando e non altrimenti.

C E per forza.

Ebbene, il più vecchio è un qualcosa di differente dal più giovane e da niente altro.

È, sì.

Dunque quello che diventa più vecchio di sè stesso è necessario che diventi insieme anche più giovane di sè.

E' mostra.

Ma però che non lo diventi nè per più tempo nè per meno, ma che e lo diventi e lo sia e

lo sia diventato e lo deva essere per un egual tempo con sè medesimo.

Ed è necessario anche questo.

È dunque, com'e' mostra, necessario, che quante cose sono nel tempo e ne partecipano, abbia ciascheduna di esse la stessa età di sè stessa, e diventi insieme e più vecchia e più giovane di sè stessa. D

E' risica.

Ma però l'uno non aveva a che fare con nessuna di queste qualità.

No che non aveva che fare.

Non ha dunque che fare col tempo, nè è in un tempo.

No, davvero, a fil di logica.

Che ora? L'*era*, e l'*è diventato* e il *diventava* non pare che vogliano dire partecipazione al tempo di quello che è diventato una volta? E

E sicuro.

E che? il *sarà* e l'*andrà diventando* e il *diventerà*, non lo vogliono dire di quello che lo deva in avvenire?

Sì.

E l'*è* poi e il *diventa* di quello che è ora presente?

Appunto.

Se dunque l'uno non partecipa per nessun verso di nessun tempo, nè è diventato una volta, nè diventava nè mai era, e nè è diventato ora, nè diventa nè è, e neppure andrà diventando poi nè diventerà nè sarà.

Verissimo.

Ora, ci sarebb'egli verso che qualcosa partecipasse dell'essenza, fuori che secondo per uno di questi tempi.

Non c'è.

L'uno dunque, non partecipa dell'essenza in nessuna maniera.

Non mostra.

L'uno dunque, non è per nessuna maniera.

Non pare.

E non è, per conseguenza, neppure in maniera da essere uno: giacchè sarebbe pure già ente e partecipante dell'essenza. Ma come mostra, l'uno nè è uno nè è, se si deve aver fede a questo nostro ragionamento.

142 E' risica.

E quello che non è, avrebbe egli qualcosa questo che non è, ci si potrebb'essere nulla che avesse di lui?

E come?

Non ha dunque nè nome nè concetto nè scienza, nè sensazione nè opinione.

Non pare.

E nè si nomina per conseguenza nè si dice nè s'opina nè si conosce, nè c'è ente che lo senta.

Non mostra.

Ora è egli possibile, che questa sia la condizione dell'uno?

Davvero, non mi parrebbe.

B XIII. Vuoi tu dunque, che noi si scorra dac-

capo l'ipotesi fin da principio, per caso ci avesse a parere qualcosa altrimenti?

Altro se voglio.

Dunque, noi si dice l'*uno se è*, ci bisogna trovare d'accordo le conseguenze di questo quali devano essere.

Sì.

Su dunque, guarda da principio. L'*uno se è*, è egli possibile che esso sia bensì ma non partecipi però dell'essenza?

Non è possibile.

Dunque, non essendo l'essenza una identica cosa coll'uno, ci dovrebbe l'essenza appartenere all'uno. Giacchè altrimenti non sarebbe quella c l'essenza di quell'uno, nè quell'uno parteciperebbe di quell'essenza, sarebbe tutt'uno di dire che l'uno sia ed uno uno. Ma ora, l'ipotesi nostra, non è se l'uno uno, ma bensì, se l'uno è cosa ne deva risultare. Non è così?

Così per l'appunto.

Dunque, ci s'intende che l'è vaglia qualcosa di diverso dall'uno.

Necessariamente.

Ora, si vorrebbe dire altro se non che l'uno partecipa all'essenza, quando si dice in due parole, che l'uno è?

Niente altro, di certo.

Ora su, daccapo, diciamo l'*uno se è*, cosa ne dovrà risultare. Considera, se non è necessario, che questa ipotesi faccia dell'uno un ente da dovere aver parti?

Come?

D A questa maniera. Se l'*è* si dice dell'uno essente, e l'*uno* dell'essente uno, e l'essenza e l'uno non sono il medesimo, non bisogna forse che di quello essente uno che s'è supposto, l'intero sia l'*uno essente*, e che di codest'intero diventino parti l'uno e l'essere?

Necessariamente.

Ora, ciascheduna di queste parti la chiameremo solo parte, o s'ha la parte a chiamare parte dell'intero?

Dell'intero.

E intero, di certo è quello che sia intero e ha parte.

Per l'appunto.

Che ora? ciascheduna di queste parti dell'*uno essente*, l'*uno* e l'*essente*, lasciano forse mai di appartenere l'*uno* alla parte *essente*, e l'*essente* alla parte *uno*?

Non potrebbero.

E Adunque anche ciascheduna delle parti contiene, daccapo l'uno e l'essente, e perfino la più piccola delle parti risulta, daccapo, di due parti. E così sempre dietro la stessa ragione, qualunque parte si possa mai fare, contiene quelle due parti sempre: giacchè l'*uno* contiene sempre l'*essente*, e l'*essente* l'*uno*; di maniera che è necessario, per via del diventare sempre due, che non sia uno mai e poi mai.

143 In tutto e per tutto così.

Ora, non sarebbe così l'*uno essente* infinito di moltitudine?

E' mostra almeno.

Su su, per quest'altra via.

Per quale?

Si dice che l'uno partecipi dell'essenza e perciò sia?

Sì.

Ed è per questo che c'è parso molte cose.

Appunto.

Che ora? l'*uno* stesso, che noi si dice partecipare dell'*essenza*, quando noi lo s'apprenda solo di per sè senza quello di cui si dice partecipare, ci apparirà una unica cosa, o ci parrà molte perfino esso stesso?

Un'unica cosa, crederei.

Vediámo. È necessario, senza dubbio, che altro sia l'essenza sua ed altro esso quando se pure l'uno non è essenza, ma partecipa, in quanto uno, dell'essenza. B

Necessario.

Se dunque è altro l'essenza e altro l'uno, nè l'uno, per via dell'essere uno, è altro dall'essenza, nè l'essenza per via dell'essere essenza altro dall'uno, ma gli è per via dell'altro e del diverso che sono altri l'uno dall'altra.

Certo.

Di maniera che l'*altro* non è identico nè coll'*uno* nè coll'*essenza*. C

E come sarebbe?

Ebbene; se si sceglie di questi termini al piacer tuo, sia l'essenza e l'altro, sia l'essenza e l'uno, sia l'uno e l'altro, non si sceglie noi

forse, con ciascheduna scelta, di certe cose, le quali sta bene di chiamare *amendue*?

Come?

A questa maniera. Si può egli dire essenza?

Si può.

E dire d'altra parte uno?

Anche questo.

Ora, non s'è così pronunciato ciascheduno de' due?

D Sì.

E che! quando io dica, *essenza* e *uno*, non gli avrò pronunciati amendue?

Sì.

Dunque, anche s'io dico *essenza* ed *altro*, ovvero *altro* ed *uno*, enuncio anche così in ogni maniera cosa ciascheduna volta amendue que' termini?

Sì.

Ora, que' termini de' quali si direbbero giustamente amendue, è egli possibile, che essi siano bensì *amendue*, ma due però no?

Non è possibile.

E quelli che sono due, c'è egli verso mezzo, che ciascheduno di essi non sia uno?

Punto nè poco.

Dunque, poichè a ciascheduna di queste coppie accade d'essere insieme un due, deve anche ciascheduno de' loro termini essere un uno.

È chiaro.

Ora, se ciascheduno di questi termini è uno,

quando si combinasse un uno come si sia con una coppia qualunque, non verrebbe fuori, di tutto questo, un tre?

Sì.

E non è dispari tre, e due pari? E

E come no?

Oh che poi? se c'è due, non ci deve anche essere il *due volte*, e se c'è tre, il *tre volte*, quando il due consiste nel due volte e il tre nel tre volte uno?

Deve per forza.

E essendoci il due e il due volte, non ci deve anche essere il due volte due: ed essendoci tre e tre volte, il tre volte tre?

E come no?

E che poi? essendoci il tre e il due volte, e il due e il tre volte, non ci deve anche essere il due volte tre e il tre volte due?

Altro se deve.

Ci sarebbe dunque il pari volte pari e il 144 dispari volte dispari, e il dispari volte pari e il pari volte dispari.

Così è.

Ora se questo è così credi che ci resti numero che non ci deva per forza essere?

No, davvero.

Se dunque l'uno è, ci deve anche essere il numero.

Deve.

Ma, se ci fosse il numero, ci sarebbe molte cose, e una moltitudine d'enti infiniti: o non

diventa egli il numero infinito di moltitudine e partecipante all'essenza?

E senza dubbio.

Dunque, se ogni numero partecipa dell'essenza, non parteciperebb' egli di essa anche ciascheduna parte del numero?

Sì.

B XIV. L'essenza, dunque, è distribuita tra tutti gli enti, molti come sono, e non si dilunga da nessuno degli enti, nè dal più piccolo nè dal più grande di loro. O non è perfino senza senso di dir questo? Giacchè, come mai, essenza com'è, si dilungherebbe da un qualunque degli enti?

Non c'è verso.

È adunque tagliuzzata in enti piccoli al possibile e in grandi e d'ogni maniera, ed è spartita più d'ogni altra cosa, e sono senza fine le parti dell'essenza.

C Così sta.

Per conseguenza, le sue parti sono le più.

Le più sì.

Che ora? ce n'è qualcheduna che sia bensì parte dell'essenza, ma per veruna sua parte?

E come potrebbe mai questo aver luogo?

Però se è pure parte, deve, credo, sempre essere fino a che lo sia, una qualunque, e che sia nessuna, non è possibile.

Per forza.

L'uno dunque s'appiccica ad ogni e ciascheduna parte dell'essenza, non dispartendosi nè

dalla minore nè dalla maggiore parte nè da nessun'altra. D

Così.

Ora, l'uno in queste molte parti in cui è, è insieme per intero? Guardami questo.

Ma guardo e vedo che non è possibile.

Rispartito dunque se non per intero: giacchè non ci sarebbe nessun'altra maniera d'assistere insieme a tutte le parti dell'essenza se non rispartito.

Sì.

E il ripartito, di certo, deve — e come — essere tante cose quante parti.

Deve per forza.

Non s'è detto dunque vero poco fa col dire che le parti in cui è distribuita l'essenza, sono le più; di fatto, non è distribuita in più dell'uno, ma in uguali, com'e' mostra, all'uno: giacchè E nè l'essente lascia mai l'uno, nè l'uno l'essente, ma si ragguagliano, essendo sempre così in due in ogni cosa.

Questo è proprio chiaro.

Lo stesso uno dunque tagliuzzato dalla moltitudine è molte anzi infinite cose di moltitudine.

È chiaro.

Adunque, non solo l'essente uno è molte cose, ma anche l'uno stesso distribuito dall'essente deve per forza essere molte cose.

Così proprio.

XV. E perchè poi le parti sono, di sicuro, parti dell'intero, deve essere finito l'uno per riguardo

dell'intero. O non sono le parti contenute dal-
145 l'intero?

Necessariamente.

Ma quel che contiene, deve pur esser termine.

E come no?

L'uno dunque essente è come sia una e molte cose, e intero e parti e finito e infinito di moltitudine.

È chiaro.

Ora, come finito, non deve forse anche avere degli estremi?

Necessariamente.

E che? come intero, non deve anche avere e principio e mezzo e fine; o è possibile che una cosa sia senza queste tre un intero? E se una di esse mancasse ad una cosa, vorrebbe mai questa essere un intero?

Non vorrebbe.

E principio, dunque, com'e' mostra, e fine e mezzo deve avere anche l'uno.

B Deve avere.

Ma però, il mezzo, di sicuro, dista ugualmente dagli estremi: giacchè non sarebbe mezzo altrimenti.

No davvero.

Ed essendo così l'uno, deve, com'è posto, partecipare anche d'una figura, sia della retta, sia della rotonda, sia d'una mista delle due?

Deve partecipare.

Ora, essendo questa maniera d'essere, sarà egli forse e in sè stesso e in altro?

Come?

Ciascheduna delle parti è pure nell'intero e fuori dell'intero nessuna.

Così.

E tutte quante le parti sono contenute dall'intero? C

Sì.

E tutte le parti di esso intero, e punto più nè meno di tutte, sono, di certo, l'uno.

Nè più nè meno, sì.

E non è egli anche l'intero l'uno?

E come no?

Se dunque tutte le parti si trovano essere nell'intero, e così tutte insieme come l'intero stesso, son l'uno, e sono tutte insieme contenute dall'intero, l'uno, dunque, sarebbe contenuto dall'uno, ed ecco già come l'uno esso stesso sarebbe in sè stesso.

Chiaro.

Ma però, daccapo, l'intero non è di certo nelle parti, nè in tutte nè in alcune. Giacchè D se è in tutte, deve anche essere in una. Di fatto, non essendo in una qualunque non potrebbe di certo essere in tuttequante: e se questa è l'una delle tuttequante, e l'intero non ci si trova in questa, e come poi mai si potrà più trovare in tutte?

In nessuna maniera.

E neppure poi in alcune parti; giacchè se fosse l'intero in alcune, il più sarebbe nel meno; che è impossibile.

Impossibile, sì.

E non essendo l'intero nè nelle più nè in una nè in tutte le parti, non deve per forza essere in qualcos'altro, o finire col non essere in nessun posto?

E Per forza.

Ora, non sarebb'egli nulla se non fosse in nessun posto; e non deve se è pure un intero, poichè non è in sè stesso, essere in altro?

Senza dubbio.

Per conseguenza, in quanto è un intero, l'uno in altro; e in quanto si trova esser tutte le parti, in sè medesimo. E così l'uno è necessario che sia in sè stesso e in altro.

Necessario.

Ora, l'uno, se naturato così, non deve forse e muoversi e stare?

Di che maniera?

Sta, di certo, se è in sè medesimo. Di fatto, essendo in una unica cosa e non ne uscendo, avrebbe pure ad essere nello stesso, in sè stesso.

146 E c'è davvero.

E quello poi che è sempre nello stesso, è pure necessario che sia stabile.

Senza dubbio.

Che poi? quello che è sempre in altro non deve per il contrario non essere mai nello stesso; e non essendo mai nello stesso, non stare neppure; e non stando, muoversi?

Così.

È dunque necessario che l'uno, essendo e sempre in sè medesimo e in altro, stia anche sempre e si muova.

Chiaro.

E pure bisogna, quando sia pure soggetto a tutto questo, che sia anche identico con sè stesso e diverso da sè, e sia del pari identico e diverso dall'altre cose.

Come?

Ogni cosa è pure verso ogni altra in questa condizione: che o le sia identica o diversa; ovvero, quando non le sia identica nè diversa, sarebbe parte di quello con cui fosse in questa relazione, o pure sarebbe come un intero rispetto a una sua parte.

Chiaro.

Ora, è egli l'uno stesso parte di sè medesimo?

Nè punto nè poco.

Non potrebbe dunque l'uno stesso essere il suo intero, riferendosi come a una parte, a sè stesso, parte di sè.

No che non può.

Ma è egli altro l'uno dall'uno?

No, davvero.

Non potrebbe dunque neppure essere altro da sè.

No, sicuro.

Ora, se non è, rispetto a sè medesimo, nè altro nè intero nè parte, non è già necessario ch'esso sia identico con sè?

Necessario.

Oh che! quello che è altrove che in sè stesso, che in quello che è nello stesso con sè stesso, non è necessario che sia diverso da sè stesso quantunque deve perfino essere altrove?

A me, almeno, parrebbe.

Eppure questa s'è vista essere la condizione dell'uno, che è insieme in sè stesso ed in altro.

Sì che s'è vista.

Dietro questo, dunque, l'uno sarebbe, com'e' mostra, diverso da sè medesimo.

E' mostra.

D Che ora? Se qualcosa è diversa da qualcosa, non è forse diversa da cosa diversa?

XVI. Necessariamente.

Ora, quante cose sono *non uno*, non son tutte diverse dall'uno, e l'uno dalle *non uno*?

E come no?

Deve dunque essere diverso l'uno dall'altre cose?

Diverso.

Guarda ora: l'identico stesso e il diverso non sono contrarii l'uno all'altro?

E come no?

E vorrà egli mai l'identico essere nel diverso o il diverso nell'identico?

Non vorrà.

Se dunque il diverso non sarà mai nell'identico, non c'è ente veruno nel quale il diverso sia per un qualunque intervallo di tempo: giacchè se per un qualunque tempo fosse in

qualche ente, sarebbe durante quel tempo il diverso nell'identico: non è così? E

Così.

E poichè non è giammai nello stesso, non potrebbe giammai essere il diverso in un qualunque ente.

Vero.

Dunque nè ne' *non uno* nè nell'*uno* ci potrebbe essere il diverso.

No, davvero.

Dunque non sarebbe mai per via del diverso, che l'uno sia diverso da' non uno e i non uno dall'uno.

E no.

E neppure per via di sè medesimi sarebbero diversi gli uni dagli altri; giacchè non partecipano del diverso. 147

E come mai, davvero?

E se nè per via di sè medesimi nè per via del diverso sono diversi, non ci si dileguerebbe oramai da ogni parte codesta loro diversità?

Si dileguerebbe.

Ma pure, i non uni, di certo, non partecipano neanche dell'uno: giacchè altrimenti non sarebbero *non uno*, ma uno per qualche verso.

Vero.

Epperciò non potrebbero neppur essere neanche numero, di certo, i non uno; giacchè così non sarebbero *non uno* in tutto e per tutto quando avessero numero.

No davvero.

Ma che? son forse i non uno parti dell'uno, o non parteciperebbero anche così i non uno dell'uno?

B Parteciperebbero.

Se dunque, questo, sotto ogni aspetto, è uno e quelli *non uno*, nè l'uno potrebb'essere parte de' non uni, nè l'intero di questi come di sue parti: e nè gli uni, d'altronde, parte dell'uno nè gl'interi all'uno come a lor parte.

E no.

Ma s'è però detto che le cose che non sono parti nè interi nè diverse le une rispetto all'altre, dovranno essere identiche le une coll'altre.

Sì che s'è detto.

Si dirà dunque, che poichè l'uno è appunto in quel caso co' non uni, è identico con questi?

Si dirà.

L'uno dunque, com'e' si vede, è diverso dall'altre cose e da sè e identico con quelle e con sè.

C Così risica di venir fuori almeno dal nostro discorso.

E fosse anche simile e dissimile da sè e dall'altre cose?

Forse.

Almeno, poichè c'è parso diverso dall'altre cose, dovrebbero anche le altre cose essere diverse da esso.

Ebbene?

Ora non così diverso dall'altre cose come appunto le altre da esso e nè più nè meno?

E come mai più o meno?

Se dunque nè più nè meno, similmente.

Sì.

Ora, in quanto esso è soggetto ad essere diverso dalle altre cose, e le altre cose del pari da esso, non sarebbero in tanto le altre cose soggette allo stesso dell'uno e l'uno dell'altre cose? D

Come tu dici?

In questa maniera. Non ti servi di ciaschedun vocabolo per indicare una qualche cosa?

Sì io.

Che ora? potresti tu lo stesso vocabolo pronunciarlo o più volte o una sola?

Sì io.

Ora forse che quando lo pronunci una sola volta, nomini quello che indica, e quando più volte, altro: o invece sia che tu lo profferisca una volta sola sia più, s'è necessariissimo d'intendere sempre lo stesso?

Ebbene?

Ora, diverso non è un vocabolo per indicare una cosa?

Sicuro.

Quando dunque tu lo profferisca sia una volta sola, sia più, non è per indicare altro, nè nomini altro da quello ch'egli indica.

Necessariamente.

Ora, quando noi diciamo che le altre cose sono diverse dall'uno e l'uno diverso dall'altre

cose, col pronunciare diverso due volte, non l'applichiamo però ad un'altra nozione, ma sempre a quella ch'egli indica.

Sicurissimo.

In quanto dunque l'uno è diverso dall'altre cose e l'altre cose dall'uno rispetto a questo loro andar soggette al medesimo, al diverso, in quanto dunque a questo, l'uno non andrebbe già soggetto ad altro che le altre cose, ma bensì allo stesso di queste. E quello che sia come si sia, vada soggetto all'identico, e simile o no?

Sì.

148 Or bene, in quanto l'uno va soggetto ad essere diverso dall'altre, rispetto a questo stesso ogni cosa sarebbe simile ad ogni altra: giacchè ogni cosa è diversa da ogni altra.

E' mostra.

XVII. Ma però il simile di certo è contrario al dissimile.

Sì.

Dunque anche il diverso all'identico?

Anche questo.

Ma pure s'è visto anche quest'altro, che l'uno di fatto sia identico colle altre cose.

B S'è visto, sì.

Ed è, di certo, l'essere identico colle altre una qualificazione contraria all'esserne diverso.

Sicuro.

E s'è pure visto, diverso, simile.

Sì.

In quanto identico dunque, sarà dissimile, per via della qualificazione contraria all'assimilante. E non assimilava poi il diverso?

Sì.

L'identico dunque dissimilerà; o non sarà contrario al diverso?

E' mostra.

Sarà dunque l'uno simile e dissimile coll'altre cose; e in quanto diverso, simile, in quanto identico, dissimile. C

Già, poichè e' gli si può, com'e' mostra, appiccicare anche questa.

E perchè anche quest'altra?

Cosa?

Che in quanto è soggetto all'identico, non vada soggetto a diversificazione; e che non essendo soggetto a diversificazione, non sia dissimile, non essendo dissimile, sia simile; e invece, in quanto è soggetto al diverso, sia diversificato, e essendo diversificato, sia dissimile.

Dici vero.

Come, dunque, l'uno è identico colle altre cose e diverso anche, deve, così per tutti e due insieme i rispetti come per ciascheduno, essere simile e dissimile coll'altre cose. D

Di sicuro.

E con sè stesso del pari, poichè c'è parso e diverso da sè e identico con sè, non ci dovrà parere anche, e per tutti e due i rispetti e per ciascheduno, simile e dissimile?

Necessariamente.

E circa poi al toccare l'uno sè medesimo e le altre cose, e al non toccare, come va la cosa? Pensaci.

Ci penso.

L'uno c'è pure parso che sia in sè medesimo come in un intero.

Giusto.

E non è nonchè nell'altre cose l'uno?

Sì.

E Ebbene, in quanto è nelle altre cose dovrebbe pure toccarle le altre cose; in quanto poi è in sè stesso, sarebbe invece escluso dal toccare le altre cose, e toccherebbe invece sè stesso, essendo pure in sè medesimo.

Chiaro.

Così dunque l'uno toccherebbe sè stesso e le altre cose

Toccherebbe.

E cosa poi per quest'altra via? non bisogna forse che tutto quello che deva toccare alcuna cosa, giaccia in seguito a ciò ch'e' deve toccare occupando appunto il posto che sia dopo il posto di quello, e nel quale, quando ci stia, tocca?

Necessariamente.

Anche l'uno, per conseguenza, se dovrà toccar se medesimo, bisogna che giaccia in seguito subito dopo sè medesimo, occupando il luogo attiguo a quello nel quale è esso stesso!

149 Sì che bisogna.

Ora, non dovrebbe esser due l'uno per po-

tere far questo, e non sarebbe in due luoghi ad un tempo? e lo vorrà, fino a che sia uno, riuscire?

No, davvero.

C'è dunque tanta necessità per l'uno di non esser due quanta di non toccare sè stesso.

Altrettanta.

Ma però non toccherà neppure le altre cose.

E perchè?

Perchè, si dice da noi, quello che essendo distinto, deve toccare, bisogna che sia in seguito a ciò che dovrà toccare, e di mezzo, in terzo tra esse due cose, non ci sia nulla.

Vero.

Il minimo, dunque, bisogna che ci sia due cose, se ci deve essere un contatto.

Bisogna.

E se alle due se ne aggiunga di seguito B una terza, le cose stesse saranno tre, ma i contatti due.

Sì.

E così sempre, coll'aggiungersi una cosa, s'aggiunge un contatto; e i contatti si trovano essere minori di uno della qualità numerica delle cose. Giacchè quel sopravanzo, che le due prime cose aveano su' contatti, in ragione dell'essere di numero più de' contatti, lo conserva uguale, ogni numero successivo di cose sulla quantità totale de' contatti. Giacchè, a cominciare di lì, s'aggiunge di pari passo una cosa al numero, ed un contatto a' contatti.

c Giusto.

Quanti dunque sono gli enti di numero, tanti meno uno sono i loro contatti.

Vero.

E se c'è una cosa cola, e non c'è dualità, non ci potrebbe essere contatto.

E come ci potrebbe?

Ora non si dice noi, che le cose altre dall'uno, nè sono uno, nè ne partecipano, poichè son pure altre.

E no.

Non c'è dunque numero nelle altre cose, non c'essendo uno in esse.

E come ci sarebbe?

Non sono dunque nè uno le altre cose nè due, nè provviste di nessun nome di verun altro numero.

D No.

L'uno dunque è solamente uno, e non ci potrebbe essere dualità.

Chiaro che no.

Non c'è dunque contatto, non c'essendo due.

Non c'è.

Dunque, nè l'uno tocca le altre cose nè le altre cose l'uno, poichè pure non c'è contatto.

No, davvero.

E così, dietro tutte queste ragioni, l'uno tocca e non tocca le altre cose e se stesso.

E XVIII. E' mostra.

E non è egli anche forse uguale e disuguale a sè medesimo e alle altre cose?

Come?

Se l'uno fosse maggiore o minore dell'altre cose, o l'altre cose, viceversa, maggiori o minori dell'uno, forse per via dell'essere uno l'uno, e le altre cose altre dall'uno, sarebbero, per queste stesse loro nature, maggiori e minori a vicenda, e non anzi, quando quello e queste oltre all'essere della maniera che sono, ricevessero l'uguaglianza, uguali tra sè; e se invece, quello la grandezza e queste la picciolezza, o l'*uno* grandezza e picciolezza le *altre* cose, quella qualunque specie in somma alla quale aderisse la grandezza, sarebbe maggiore, e quella a cui la picciolezza, minore?

Necessariamente.

O non ci sono di queste cose a modo di specie, la grandezza e la picciolezza; eppure, già se non ci fossero, non potrebbero essere l'una contraria all'altra, e diventare negli enti.

150

E come potrebbero?

Se dunque la picciolezza diventa nell'uno, dovrebbe, o inerire in esso per intero o in una sua parte.

Necessariamente.

E che? se diventasse in esso per intero, non dovrebbe o essere couguale all'uno distesa per tuttoquanto esso, o circondarlo?

Manifesto.

Ora non sarebbe la picciolezza, se coeguale all'uno, uguale con esso, se circondante, maggiore?

E come no?

Ed è egli possibile che la picciolezza sia o uguale a qualcosa o maggiore di qualcosa, e faccia le parti della grandezza e dell'ugua- glianza e non le proprie?

B Impossibile.

Dunque la picciolezza non potrebb'essere nell'uno per intero, ma se pure, in una sua parte.

Sì.

Ma non punto però in tutta la parte. Altri- menti farà il medesimo che coll'intero: sarà uguale o maggiore della parte nella quale volta per volta inerisca.

Necessariamente.

In nessuno dunque degli enti inerirà la pic- ciolezza, non ingenerandosi nè in una parte, nè nell'intero: e non ci sarà neppure veruna cosa piccola fuori della picciolezza stessa.

Non pare.

C E neppure, dunque, la grandezza inerirà in verun ente; giacchè ci sarebbe così un'altra cosa di più grande, ed oltre alla grandezza stessa, quella in cui inerirebbe codesta gran- dezza, ed aggiungi, senza che ci sia una cosa piccola, che la grande, quando deva pure esser grande, è necessario che sopraffaccia. E questa, la piccola è impossibile, poichè la picciolezza non inerisce in nulla.

Vero.

D E anche, la grandezza stessa non è più grande d'altro che della stessa picciolezza, nè

la picciolezza più piccola d'altro che della stessa grandezza.

E no.

Le altre cose dunque non sono nè maggiori nè minori dell'uno, e nè fornite sia di grandezza, sia di piccolezza: nè queste stesse specie hanno rispetto all'uno il potere di avanzare e di essere avanzate, ma l'ha l'una rispetto all'altra, e nè, daccapo, l'uno potrebbe essere nè maggiore nè minore sia di queste specie, sia dell'altre cose, nè fornito di grandezza o di piccolezza.

Sì che di certo è chiaro, che non potrebbe.

Ora, se l'uno non è nè maggiore nè minore delle altre cose, non è egli necessario che esso non le superi nè ne sia superato?

Necessario.

Ora, quello che non supera nè è superato, non è necessario — e di molto — che sia alla pari, ed essendo alla pari, che sia uguale.

E come no? E

Eppure, sarebbe appunto questa la condizione rispetto a sè medesimo: non avendo in sè medesimo nè grandezza nè piccolezza, nè sarebbe superato da sè medesimo nè ci supererebbe, ma essendo alla pari con sè medesimo, sarebbe uguale a sè medesimo.

Proprio.

L'uno dunque sarebbe uguale con sè medesimo e colle altre cose.

Chiaro.

Eppure, essendo di certo in sè medesimo, dovrebbe anch'essere al di fuori, e in quanto circondante essere maggiore di sè medesimo e in quanto è circondato, minore; e così l'uno sarebbe maggiore e minore di sè medesimo.

151 Sarebbe, sì.

Ed è egli anche necessario che non ci sia nulla al difuori dell'uno e dell'altre cose.

E come no?

Ma pure, bisogna che sia pure in un posto quello che è sempre.

Sì.

Ora, quello che è in qualcosa, non è egli, cosa minore in cosa maggiore? Giacchè non potrebbe altrimenti essere una cosa diversa in diversa.

E no.

E poichè non c'è nient'altro oltre all'altre cose e all'uno, e bisogna pure che quelle siano in qualcosa, non è necessario già che l'una cosa sia nell'altra, tanto le altre cose nell'uno quanto l'uno nelle altre cose, o non siano in nessun poco?

B E in quanto, per conseguenza, l'uno è dentro le altre cose, sarebbero maggiori dell'uno le altre cose che lo circondano, e l'uno, circondato, minore delle altre cose: e in quanto invece, le altre cose son dentro l'uno, l'uno, per la stessa ragione; sarebbe maggiore delle altre cose, e le altre cose minori dell'uno.

E' mostra.

L'uno, dunque, è uguale e maggiore e minore di sè stesso e delle altre cose.

Chiaro.

E però, se è maggiore e minore ed uguale, dovrebb'essere di altrettante e più e meno misure che esso stesso e che l'altre cose: e poichè di misure, anche di parti.

D

E come no?

Essendo dunque di altrettante e di più e di meno misure, dovrebbe anche essere e maggiore e minore di numero che esso stesso e l'altre cose, ed uguale, dietro la stessa ragione, a sè e alle altre cose.

Come ?

Di ciò di cui è maggiore, dovrebbe pure avere più misure; e quante misure, tante, anche, parti; o di ciò di cui è minore, del pari; e con ciò con cui è uguale, allo stesso ragguaglio.

Così.

Dunque essendo e maggiore e minore e uguale a sè medesimo, non dovrebbe egli avere ed altrettante e più e meno misure di sè stesso; e poichè misure, anche parti?

E come no?

Essendo, per conseguenza, di altrettante misure con sè stesso, dovrebbe pure essere di quantità numerica uguale a sè stesso, e di più, maggiore, e di meno, minore di numero di sè stesso.

Chiaro.

E non sarà egli la stessa rispetto alle altre

cose la condizione dell'uno? Poichè si chiarisce più grande di esse, non è necessario che sia anche più di numero che esse; e perchè più piccolo, meno; e perchè uguale in grandezza, uguale anche in quantità numerica alle altre cose?

Necessario.

E Così, dunque, daccapo, l'uno, come e' mostra, sarà e uguale e più e meno di numero che esso stesso e l'altre cose.

Sarà.

XIX. Ora, non partecipa egli del tempo l'uno, e non è e diventa tanto e più giovane e più vecchio sia di sè stesso sia delle altre cose, quanto nè più giovine nè più vecchio sia di sè stesso sia delle altre cose, quantunque partecipi del tempo?

Come?

Certo, gli compete di essere se è uno.

Sì.

152 E l'essere è egli altro che partecipazione dell'essenza col tempo presente, come l'*era* è comunanza d'essenza col tempo passato, e il *sarà* col futuro?

Non altro.

Partecipa dunque del tempo come dell'essere.

Di sicuro.

E non d'un tempo che cammina?

Sì.

Sempre, dunque, diventa più vecchio di sè medesimo, se avanza a seconda del tempo.

Necessariamente.

E non ci si rammenta, che il vecchio diventa più vecchio di ciò che diventa più giovine?

Ci si rammenta. B

Ora, poichè l'uno diventa più vecchio di sè stesso, non dev'egli diventare più vecchio di sè che diventa più giovine?

Necessariamente.

Ebbene, così, diventa e più giovane e più vecchio di sè medesimo.

Sì.

E non è egli più vecchio, quando stia diventando nel tempo presente che è quello di mezzo tra l'*era* e il *sarà*: giacchè l'uno di certo, nell'avviarsi dall'*una volta* al *poi*, non altera l'*ora*?

E no.

E non si trattiene egli dal diventare più vecchio, quando s'incontra nell'*ora*; e in quel punto, non è egli vero che non diventa ma è già più vecchio? Giacchè coll'avanzare non sarebbe mai lasciato dall'*ora*; di fatto, quello che avanza è nel caso di avere a toccare amendue quei termini, il *poi* e l'*ora*, sgomberando dall'*ora* e ghermendo il *poi*, diventando nell'intervallo tra' due, tra il *poi* e l'*ora*. C

Vero.

E se è necessario, che ogni cosa che diventa, non trapassi l'*ora*, sempre, quando ci sia, si trattiene dal diventare, ed è in quel punto quella qualunque cosa che stia diventando.

D Chiaro.

Anche l'uno, per conseguenza, quando nel diventare più vecchio s'imbatta nell'*ora*, s'arresta a un tratto dal diventare ed è in quel punto più vecchio.

Certo.

E non è egli più vecchio anche di ciò di cui lo diventava? E lo diventava di sè?

Sì.

Ed il più vecchio è più vecchio d'un più giovane?

È.

Anche più giovane, è, dunque, di sè medesimo l'uno, in quel punto che nel diventare più vecchio s'imbatte nell'*ora*.

Necessariamente.

L'*ora* però sta sempre appiccicato all'uno durante tutto l'essere; giacchè sempre, quando sia, è.

E E come no?

È sempre, per conseguenza, e diventa più vecchio di sè medesimo e più giovine l'uno.

E' mostra.

Ed egli è e diventa più altrettanto tempo di sè medesimo?

L'uguale.

Ma certo, sia diventando sia essendo altrettanto tempo, ha la stessa età di sè stesso.

E come no?

E quello che ha l'età stessa, non è nè più vecchio nè più giovine.

E no.

L'uno dunque, diventando ed essendo altrettanto tempo che esso stesso, non è nè più vecchio nè più giovine di sè stesso e nol diventa neppure.

Non mi pare.

E che? dell'altre cose?

153

Non lo so dire.

Questo almeno lo sai dire, che le cose altre dell'uno, se pure sono diverse e non una cosa diversa, sono più di uno: giacchè se fossero una cosa diversa, sarebbero una, e se le sono diverse, sono più di una.

Sono.

E dovrebbero avere pluralità numerica.

Dovrebbero.

Ed essendo pluralità, dovrebbero partecipare d'un numero maggiore dell'uno.

E come no?

Or che? De' numeri, diremo, che diventino o siano diventati prima i maggiori o i minori?

I minori.

Il minimo dunque per il primo: che è l'uno: n'è vero?

Sì.

B

Di tutte le cose dunque che hanno numero, è diventata per la prima l'*uno*. E le altre cose hanno tutte numero, se son pure *altre* e non *altro*.

L'hanno sì.

E essendo diventato per il primo, è diven-

tato, crederei, per il primo, e le cose altre, più tardi. E le diventate più tardi sono più giovani di quello che è diventato anteriormente. E così le altre cose sarebbero più giovani dell'uno; e l'uno più vecchio delle altre cose.

Sì che sarebbe.

C XX. E cosa poi dici di questo? L'uno sarebb'egli diventato contro alla natura alla natura propria o è impossibile?

Impossibile.

Ma però l'uno s'è visto che ha parti. E se parti, un principio e un fine e un mezzo.

Sì.

Ora, non si genera egli il principio per il primo in ogni cosa, tanto nell'uno stesso quanto in ciascheduna delle altre cose, e dopo il principio anche tutto il resto fino alla fine?

Ebbene?

E diremo, di sicuro, che tutte codeste cose son parti dell'intero e dell'uno, e che questo stesso non sia diventato uno ed intero se non a un tempo.

Sì che diremo.

D E il fine, crederai, diventa per l'ultimo. E a un tempo con esso deve di sua natura diventare l'uno. Di maniera che se è necessario che l'uno non diventi contro a natura, poichè non è diventato se non a un tempo, dovrebbe di sua natura diventare per l'ultima delle altre cose.

Chiaro.

L'uno dunque è più giovine delle altre cose, e le altre cose più vecchie dell'uno.

Chiaro, daccapo, anche questo.

E cosa poi? il principio e qualunque altra parte dell'uno e di qualunque altra cosa, se è parte e non parti, non è necessario che sia uno quantunque parte.

Necessario.

Dunque, l'uno deve diventare a un tempo E e con quello che diventa per il primo e con quello che per il secondo, e non lascia mai nessuna delle altre cose che diventano, nessuna qualunque di quelle che diventi aderendo a qualcos'altro, fino a che coll'avere scorso fino all'ultimo sia diventato un uno intero, senza avere lasciato durante il diventare nè ciò che è diventato nel mezzo, nè ciò che per l'ultimo, nè ciò che per il primo, nè nient'altro insomma.

Vero.

L'uno, per conseguenza, ha la stessa età 154 con tutte le altre cose. Di maniera che se l'uno non è naturato contro a natura, non dovreb-b'essere diventato nè anteriormente nè posteriormente all'altre cose, ma a un tempo. E dietro questo discorso, l'uno non sarebbe nè più vecchio nè più giovane delle altre cose, e neppure l'altre cose dell'uno, mentre dietro il discorso di prima, e più vecchio e più giovane, e le altre cose, al pari di lui.

Appunto.

Così dunque è, ed è diventato. Ma cosa s'ha

a dire poi del diventare esso e più vecchio e più giovine dell'altre e l'altre cose dell'uno, e del non diventare nè più vecchio nè più giovine? Forse com'accade dell'essere, così anche B del diventare o altrimenti?

Non so dire.

Ed io invece, so fin qui, che se una cosa è più vecchia d'un'altra, diventare vie più vecchia di quello che differisca da principio, appena già diventata, non lo potrebbe; e la più giovine diventare vie più giovine neppure; giacchè a intervalli disuguali aggiuntine uguali, sia di tempo, sia di qualunque altro genere, fanno che continuino sempre a differire di quello stesso che differivano da principio.

E come no?

C L'ente, per conseguenza, non potrebbe mai diventare nè più vecchio nè più giovine dell'ente, s'egli è pur vero che differisca sempre altrettanto d'età; ma è bensì ed è diventato quello più vecchio e questo più giovine: ma diventano poi.

Vero.

E l'uno per conseguenza, che è ente, non diventa mai nè più vecchio nè più giovine degli altri enti.

No, davvero.

Guarda, ora, se non diventino più vecchi e più giovani per questo verso.

Per quale?

Per quello per cui l'uno ci s'è mostrato più

vecchio delle altre cose, e le altre cose più vecchie dell'uno.

Ebbene?

Quando l'uno sia più vecchio delle altre cose, deve pure essere per più tempo delle altre.

Sì.

Ripensaci su: se a un tempo maggiore e D a un minore si s'aggiunga un tempo uguale, il maggior tempo differirà egli dal minore di un'egual parte o di una più piccola?

D'una più piccola.

L'uno dunque non conserverà anche poi quella stessa differenza d'età dalle altre cose che aveva da prima, ma prendendo sempre un tempo uguale ad esse, differirà da loro d'età sempre meno di prima, o no?

Sì.

Ora, quello che differisca d'età verso qualcosa meno di prima, non diventerebbe egli più giovine di quello che fosse rispetto a quelle cose, rispetto alle quali era prima più vecchio?

Più giovine, sì.

E se esso più giovine, non diventerebbero forse le altre cose rispetto all'uno più vecchie di prima?

Sicuro.

Quello, dunque, che è diventato più di re- E cente ed è più giovine, diventa più vecchio rispetto a quello che è diventato prima, ed è più vecchio, però non l'è mai, ma diventa

sempre più vecchio di quello; giacchè quello inclina sempre più al più giovine, ed esso al più vecchio. E il più vecchio, d'altra parte, diventa del pari più giovine del più giovine, giacchè progredendo in senso contrario di quello che sono, diventano il contrario l'uno dell'altro, il più giovine più vecchio del più vecchio ed il più vecchio più giovine del più
155 giovine. Ma esserlo però diventati a dirittura, non lo potrebbero. Di fatto, se fossero diventati, non diventerebbero più oltre, ma si alternerebbero, invece, diventando ora più vecchi e più giovani a vicenda; l'uno diventa più giovine delle altre cose perchè ci s'è mostrato più vecchio e diventato prima, e le altre cose più
B vecchie dell'uno perchè son diventate poi. E per la stessa ragione poi, anche le altre cose hanno la stessa relazione coll'uno, giacchè ci si son mostrate più vecchie di esso e diventate prima.

È chiaramente così.

C Dunque, in quanto nessuna cosa non diventa più vecchia nè più giovine d'un'altra per via del differire l'una dall'altra sempre di un'egual numero, nè l'uno potrebbe diventare più vecchio dell'altra cosa e neppure più giovine, nè le altre cose dell'uno; in quanto invece le cose che son diventate per le prime, è necessario che differiscano sempre l'una parte diversa dalle posteriori e le posteriori dalle anteriori, intanto è necessario, che diventino a

vicenda e più vecchi e più giovani le altre cose dell'uno e l'uno dell'altre cose.

Sicuro.

Dietro tutte queste ragioni, dunque, l'uno è e diventa più vecchio e più giovine di sè stesso e delle altre cose, e nè è nè diventa nè più vecchio nè più giovine nè di sè nè delle altre cose.

Perfettissimamente.

E poichè l'uno partecipa del tempo e del D diventare più vecchio e più giovine, non è egli fosse necessario che partecipi anche dell'*una volta* e del *poi* e dell'*ora*, quando pure partecipi del tempo?

Necessario.

Era dunque l'uno ed è e sarà e diventava e diventa e diventerà.

Ebbene?

E gli potrebbe appartenere qualcosa, ed esserci qualcosa di esso, e c'era e c'è e ci sarà.

Sicuro.

E ci potrebbe essere scienza e opinione e sensazione di esso, s'anche ora noi facciamo pure di esso tutto questo?

Hai ragione.

E gli appartiene un nome ed un discorso, e si nomina e se ne discorre; e quante altre simili cose hanno luogo anche intorno alle altre cose, tante l'hanno anche intorno all'uno.

È interissimamente così.

XXI. Su dunque, facciamo ora il terzo di- E

scorso. L'uno se è quale l'abbiamo esposto che sia, non è necessario che essendo una e molte cose, e nè una nè molte cose, e partecipando al tempo, esso talora, perchè è uno, partecipi dell'essenza, e talora invece perchè non è, non ne partecipi?

Necessario.

E sarà egli possibile che quando appunto ne partecipa, non ne partecipi, e quando non ne partecipa ne partecipi?

Impossibile.

Dunque, in altro tempo ne partecipa e in altro non ne partecipa; giacchè non potrebbe non così, partecipare e non partecipare del medesimo.

156 Giusto.

Ora, non c'è egli anche questo un tempo, in cui riceve l'essere, e in cui se ne disparte? E come sarà mai possibile ch'esso talora lo abbia, talora non l'abbia, se appunto non lo prenda talvolta o non lo smetta?

Nè punto nè poco possibile.

E orsù, al ricevere l'essenza non dài tu forse nome di diventare?

Sì, io.

E al dipartirsi dell'essenza non dici perire forse?

Anzi, non altro.

L'uno dunque, com'e' mostra, col prendere e smettere l'essenza, diventa e perisce.

B Necessario.

Ed essendo poi una e molte cose e diventando e perendo, non perisce egli forse, quando esso diventi una cosa, il suo essere molte, e quando molte, il suo essere una?

Di sicuro.

E diventando una e molte cose non è egli necessario che si distingua e si mescoli?

E di molto.

E quando pure diventi dissimile e simile, che si assimili di certo, e si dissimili?

Sì.

E quando maggiore e minore e uguale, che s'aumenti e si minuisca e s'uguagli?

c

Così.

Quando, però, mentre si muove, stia, e quando, mentre sta, si muti al moversi, bisogna, ch'esso senza dubbio, per allora non sia proprio in nessun tempo.

Oh come?

Stando prima, muoversi poi e movendosi prima stare poi, a questi casi non sarà certo possibile di andarci soggetto senza mutare.

E come sarebbe?

Ma non c'è però nessun tempo, nel quale è possibile che qualcosa insieme nè si muova nè stia.

No davvero.

Ma neanche però si muta senza mutare?

Non crederei.

Quando dunque si muta? giacchè nè stando nè movendosi, nè essendo in un tempo, si potrebbe mutare.

No che non si potrebbe.

C'è egli dunque la strana cosa nella quale deva poter essere allora quando si muta?

E oh quale cosa?

E L'istante. Giacchè l'istante par d'indicare un checchè di tal fatta, che da esso si deva poter mutare nell'uno e nell'altro senso. Così di fatto, non si muta più dallo stare che stia, e neppure non si muta più dal moto che si muova: ma ci si presenta di mezzo tra il moto e la quiete appunto questa stessa natura dell'istante, che non è in tempo veruno, e in questa e da questa, quello che si muove, si rimuta allo stare, e quello che sta, al muoversi.

E' risica.

Ora, anche l'uno, quando stia e si muova, si deve pure rimutare ne' due sensi: giacchè solamente così potrebbe fare l'una cosa e l'altra. E se si muta, si muta in un istante, e non dovrebb'essere, quando si muta, in verun tempo, anzi, e nè si moverebbe in quel tempo, e neppure starebbe.

No, davvero.

157 Non è egli forse nello stesso caso anche rispetto alle altre mutazioni? quando dall'essere si muti al perire, e dal non essere al diventare, non si trova egli allora di mezzo tra alcuni movimenti e riposi, e nè è nè non è, nè diventa nè perisce.

E' mostra almeno.

E dietro lo stesso ragionamento, anche nel

procedere dall'una alle molte cose e dalle molte all'una, non è nè una nè molte, nè si separa nè si mescola; e nell'andare dal simile al dissimile e dal dissimile al simile non potrebbe essere nè simile nè dissimile, nè assimilarsi nè dissimilarsi; e dell'andare dal piccolo al grande e all'uguale, e viceversa, e nè piccolo nè grande nè uguale, nè aumentare nè scemare nè uguagliare. B

Non pare.

A tutti questi casi dunque andrebbe soggetto l'uno, se è.

E come no?

XXII. E non si deve poi considerare cosa conviene, che accada delle altre cose, se l'uno è?

Si deve considerare.

Diciamo su dunque, a una cosa, se l'uno esiste, devono andare soggette le cose altre dall'uno?

Diciamo.

Ora, se pure sono altre dall'uno, neanche l'uno è le altre cose, giacchè queste altrimenti non sarebbero altre dall'uno.

Giusto. C

Ma neppure però le altre cose son prive affatto dell'uno, anzi per un verso, ne partecipano.

E per quale?

Perchè le cose altre dall'uno son pure altre dall'avere parti; giacchè se non avessero parti sarebbero una in tutto e per tutto.

Giusto.

Parti, si dice noi, appartengono a quello che sia un intero.

Si dice, sì.

Ma l'intero però è necessariamente un uno risultante di molte cose, del quale saranno parti le parti. Giacchè ciascheduna delle parti non deve esser parte di molte cose, ma d'un intero.

Come ciò?

D Se una parte si fosse di molte cose tra le quali ci fosse anch'essa, sarebbe di certo parte di sè medesima, che è impossibile, e di ciascheduna dell'altre, quando lo sia pure di tutte. Giacchè se d'una sola non è parte, lo sarà dell'altra, questa una eccettuata, e così non sarà parte di ciascheduna. E se di ciascheduna non è parte, non lo sarà di nessuna di quelle molte; e non l'essendo di nessuna, essere che si sia, sia parte, sia qualcos'altro, di tutte, quando nessuna, è impossibile.

Chiaro, di certo.

E Dunque la parte non è parte nè di tutte le cose nè di molte, ma è bensì d'una certa idea unica, e d'una certa unità che chiamiamo intero, diventato un uno perfetto risultante da tutte quelle, che deve esser parte la parte.

Proprio così.

Se dunque le altre cose hanno parti, devono partecipare dell'intero e dell'uno.

Sicuro.

158 Un uno dunque intero che ha parti, questo

è necessario che siano le cose altro dall'uno.

Necessario.

Ed è pure lo stesso discorso di ciascheduna parte. Giacchè anche questa è necessario che partecipi dell'uno. Di fatto, se è ciascheduna di essa parte, l'essere ciascheduna vuole per lo appunto dire una cosa, distinta dall'altre e che sia da sè, quando pure deva essere ciascheduna.

Giusto.

Ma di sicuro, poi, non parteciperebbe dell'uno — è pure chiaro — se non quello che è altro che l'uno, altrimente non parteciperebbe dell'uno, ma sarebbe l'uno stesso. Ora essere uno, eccetto che all'uno stesso, è impossibile.

Impossibile.

Ed è necessario all'intero e alla parte di partecipare dell'uno: giacchè quello dev'essere un intero uno, del quale siano parti, le parti, e questa ciascheduna, una parte d'un intero il quale sia l'intero delle parti.

Così.

Ora le cose, che partecipano dell'uno, non ne partecipano per esser diverse da esso. B

E come?

E le cose diverse dall'uno dovrebbero esser molte; giacchè se le cose altre dall'uno non fossero nè una nè più di una, non sarebbero niuna cosa.

No, davvero.

E poichè sono più d'una quelle che partecipano dell'una parte e dell'uno intero, non è già evidentemente necessario, che sieno infinite di moltitudine coteste stesse di per sè, che ricevono l'uno?

Come?

Vediamo così. Senza dubbio, le cose quando partecipano dell'uno, nè essendo già uno, nè partecipandone già, ne partecipano.

C Manifesto.

Essendo dunque de' più, ne' quali non ci sia dentro unità.

De' più, certo.

Ora che? se volessimo col pensiero, separare da questi quel minimo che per noi si potesse, non è necessario, che anche codesto qualcosa di separato, quando pure non deva partecipare dell'uno, sia più e non uno?

Necessario.

Dunque, chi consideri di per sè la natura della specie del diverso, sempre quel qualunque che prendiamo a guardare di esso, ci riuscirà sempre così di una pluralità infinita?

Di sicuro.

D E pure quando poi ciascheduna parte sia diventata davvero una parte, hanno quind'innanzi un termine l'una verso l'altra e verso l'intero e l'intero verso le parti.

Troppo bene.

Dunque alle cose altre dall'uno accade, che mediante il combinarsi dell'uno e di sè stesse,

diventi, com'e' mostra, qualcosa di diverso in loro stesse che le fornisca appunto di un termine reciproco. La natura loro stessa di per sè, le faceva sterminate.

Chiaro.

Così, dunque, le cose altre dall'uno e per intero e per parti sono sterminate e partecipano d'un termine.

Di certo.

E non sono anche simili e dissimili e tra di sè e con sè stesse? E

E oh! come?

In quanto sono sterminate di loro natura, in tanto sarebbe pure essere soggette all'identico.

E come no?

E in quanto sono soggette ad essere terminate e sterminate, sono soggette a condizioni che son pure contrarie tra di loro.

Sì.

E le contrarie di certo, sono, quanto più è possibile, dissimigliantissime.

Ebbene?

Secondo ciascheduna dunque delle due condizioni a parte, sarebbero simili con sè stesse e tra di sè; secondo tutte e due invece, sarebbero dalle due parti e contrariissime e dissimilissime.

E' risica.

Così, dunque, le altre cose sarebbero e simili e dissimili con sè stesse e tra sè.

Così.

B E senza veruna difficoltà troveremo oramai del pari che le siano identiche e diversa l'una dall'altra, e moventisi e stabili, e soggette in somma le cose altre dall'uno a tutte le condizioni contrarie, poichè ci si sono chiarite soggette a quelle.

Dici giusto.

XXIII. Ora, queste cose non le vogliamo oramai lasciare per manifeste: e considerare invece, da capo, se quando l'uno sia, le cose altre dall'uno non devano avere la sua stessa condizione, o appunto la stessa e questa sola?

Certo sì.

Facciamo dunque di ridire da principio, a cosa, se l'uno è, devano andare soggette le cose altre dall'uno.

Facciamo di ridire.

Non dev'egli forse l'uno stare a parte dall'altre cose, e l'altre cose a parte dall'uno?

E perchè?

Perchè, e' non c'è pure, oltre di questi, qualcosa di diverso che sia altro dall'uno, ed altro dalle altre cose. Giacchè s'è detto tutto, quando si sia detto l'*uno* e l'*altre cose*.

Tutto, sì.

C Non c'è dunque, in soprappiù, un diverso da questi, nel quale, identico potesse esser l'uno e l'altre cose.

No davvero.

Non sono dunque in un identico l'uno e l'altre cose.

Non pare.

A parte adunque?

Sì.

E noi di certo non si dice neppure che l'uno, il vero uno abbia parti.

E come le avrebbe? D

Non potrebbe, dunque, l'uno essere nè per intero nell'altre cose, nè per sue parti, se è a parte dall'altre cose e non ha parti.

E come potrebbe?

In nessuna maniera, dunque, potrebbero le altre cose partecipare dell'uno, non partecipando nè di qualche sua parte nè d'esso per intero.

Non pare.

Non sono dunque uno le altre cose, sotto veruno aspetto, e non hanno neppure nessun uno in sè stesse.

No, davvero.

E neanche molte, dunque, sono le altre cose: giacchè altrimente ciascheduna di esse sarebbe una, parte dell'intero, se fossero molte. Mentre ora, le cose altre dall'uno non sono nè una nè molte nè intero nè parti, poichè non ne partecipano sotto veruno aspetto.

Giusto.

Le altre cose dunque nè sono nè due nè E tre per sè stesse, nè hanno que' numeri in loro; se non prive sotto ogni aspetto dell'uno.

Così.

Dunque, neppure nè l'altre cose sono esse

stesse simili e dissimili coll'uno, nè c'è in loro simiglianza e dissimiglianza. Giacchè se le fossero simili e dissimili esse stesse, o avessero in sè simiglianza e dissimiglianza, le cose altre dall'uno avrebbero pure in sè due specie contrarie l'una all'altra.

Chiaro.

E s'era trovato impossibile che partecipino di due qualunque cose quelle che non partecipano di nessuna.

Impossibile.

160 Non sono dunque nè simili nè dissimili nè l'uno e l'altro insieme. Giacchè se fossero simili o dissimili, parteciperebbero dell'una delle due diverse specie, e se l'uno e l'altro, di amendue le contrarie: cosa che ci si è chiarita impossibile.

Vero.

E neppure, dunque, non sono nè identiche nè diverse, nè moventisi nè stabili, nè diventanti nè perenti, nè maggiori nè minori nè uguali; nè sono soggette a verun'altra condizione simile. Giacchè se l'altre cose sofferissero di andar soggette a qualcosa di simile, parteciperanno e dell'uno e del due e del tre e del dispari e del pari, di cui s'è visto non poter essere che loro partecipino, loro private sotto ogni aspetto d'ogni maniera dell'uno.

Verissimo.

B Così dunque, l'uno se è, è ogni cosa e nessuna, tanto rispetto a sè quanto rispetto alle altre cose, e le altre cose del pari.

Proprio così.

XXIV. E bene sta; ora, dopo ciò non s'ha egli a considerare cosa, se l'uno non sia, deva accadere?

Sì che s'ha.

Su dunque, che ipotesi sarebbe questa " se l'uno non sia? „, non differisce forse punto da quest'altra " se il non uno non sia? „.

Differisce sicuro.

Differisce solo: o non è anzi tutto a dire c *se il non-uno non sia* tutto il contrario di *se l'uno non sia?*

Tutto il contrario.

E che? se uno dicesse, se la grandezza non è o la piccolezza non è o qualcos'altro di simile, non significherebbe forse ciascheduna di queste proposizioni che egli dice che sia qualcosa di diverso il non ente?

Sicuro.

Dunque intende anch'ora di dire non ente a una cosa diversa dall'altra, quando dice se non è l'uno; e noi si sa quello che lui dice?

Si sa.

Per primo punto, dunque, intende qualcosa di conoscibile, di poi, quando dice pur *uno*, sia che gli appiccichi l'essere, sia il non essere, qualcosa di diverso dall'altre cose; giacchè quello che si dice non essere, per questo non si conosce punto meno per qualcosa: e per differente dall'altre cose: o no?

Necessariamente.

La maniera, per conseguenza, in cui si dovrà dire, cosa, se l'uno è, si deva essere, è questa. Per primo punto, dunque, questo — si vede — bisogna di certo che gli competa: che ci sia, cioè, scienza di lui, o che non si intenda neanche cosa si voglia dire, quando uno dica dell'uno se non è.

Vero.

E non perciò anche, che l'altre cose siano diverse da lui, o che non si enuncii neanch'esso si dica come un diverso dall'altre cose?

Sicuro.

Per conseguenza, gli spetta, oltre della scienza, la diversità: giacchè non s'enuncia la diversità dell'altre cose, quando si dice l'uno diverso dall'altre cose; ma la diversità bensì dell'uno.

E Chiaro.

E quindi *di quello* e del *di qualcosa*, e del *di questo* e dell'*a questo*, e *di queste*, e di tutte in somma le simili denominazioni il non essendo uno partecipa pure. Giacchè non si direbbe l'uno e neppure cose diverse dall'uno, nè gli si attribuirebbe nulla, nè ce ne sarebbe nulla, e neanche se ne direbbe nulla, s'esso non avesse che fare nè col *di qualcosa*, nè col resto.

Giusto.

161 Essere, dunque, all'uno non è di certo possibile, se appunto non è; ma partecipare però di molte cose, non glie lo vieta nulla; anzi è

necessario, se gli è pure quell'*uno* e non altro che non è. Se, però, non è l'uno nè quell'*uno*, che non sia, ma si discorre di qualcos'altro, non si può neanche aprir bocca nè apporgli nulla; ma se è quell'uno e non altro che si supponga che non sia, gli è pur necessario di aver che fare col *di quello* e con di molte altre cose.

E di molto, anche.

E per conseguenza, c'è in esso una dissimiglianza rispetto alle altre cose. Giacchè le altre cose, essendo diverse dall'uno, dovrebbero anche essere diversamente.

Sì.

E le diversamente non sono altrimenti?

E come no? B.

E le altrimenti non sono dissimili?

Dissimili, certo.

Ora, se sono dissimili dall'uno, è pur manifesto che cose dissimili dovrebbero pur essere dissimili da un dissimile.

Chiaro.

Ci dovrebbe dunque essere nell'*uno* una dissimiglianza rispetto alla quale le altre cose siano dissimili con esso.

E' mostra.

E s'egli ha una dissimiglianza dalle altre cose, non è egli forse necessario che abbia una dissimiglianza con sè medesimo?

Come?

Se l'uno avesse dissimiglianza dall'uno, non

si discorrerebbe più d'una cosa come l'uno, e neanche l'ipotesi verserebbe coll'uno, ma su qualcosa d'altro dall'uno.

C Sicuro.

E non deve certo.

No davvero.

Bisogna per conseguenza che l'uno abbia simiglianza con sè medesimo.

Bisogna.

Ma però uguale coll'altre cose non l'è neanche, di certo; giacchè se fosse uguale, parte già sarebbe, e parte sarebbe simile a loro per via dell'uguaglianza; e codeste cose sono tutte e due impossibili, se l'uno non è.

Impossibili.

E poichè non è uguale coll'altre cose, non è egli necessario che anche l'altre cose siano non uguali con lui?

Necessario.

E le non uguali non son disuguali?

Sì.

E le disuguali non son disuguali per via della disuguaglianza?

E come altrimenti?

Or dunque, l'uno partecipa di disuguaglianza e rispetto a questa le altre cose son disuguali da lui.

D Partecipa.

Ma però la disuguaglianza consta di grandezza e di piccolezza.

Consta, sì.

E' c'è dunque grandezza e piccolezza in un siffatto uno?

E' risica.

La grandezza però e la piccolezza distano sempre l'una dall'altra.

Sicuro.

C'è dunque sempre qualcosa di mezzo tra esse.

C'è.

Avresti tu da metterci altro di mezzo che l'uguaglianza?

No; questo.

Quello dunque in cui c'è grandezza e piccolezza, c' è anche l' uguaglianza, che sta di mezzo tra quelle.

Chiaro.

E

L'uno adunque, che non è, avrebbe — e' si vede — parte e alla grandezza e alla piccolezza e all'uguaglianza.

E' mostra.

E anzi bisogna di certo che esso partecipi anche dell'essenza, per un verso.

E oh! come?

Bisogna che esso abbia quella condizione che si dice da noi. Giacchè se non avesse quella, noi non diremmo il vero col dire che l'uno non sia: e se il vero, è chiaro, che lo diciamo qualcosa che è perchè è; o non così?

Così di certo.

E poichè noi si afferma di dire il vero, c'è necessario di affermare, che si dica cose che sono.

162 Necessario.

Per conseguenza — e' mostra — l'uno che non è: giacchè se non è non ente, ma lascia dell'essere qualcosa a fine che non sia, eccolo a un tratto ente.

Proprio vero.

Bisogna, dunque, che esso abbia a base del non essere l'essere non ente, quando deva non essere, appunto come l'ente deve avere il non essere ma ente, affine che, daccapo, sia perfetta-
B mente. Giacchè questa è la maniera con cui l'ente sarebbe, e il non ente non sarebbe colla maggiore esattezza; quando l'ente partecipi dell'essenza dell'essere ente, e della non essenza dell'essere non ente, deva essere perfettamente, e il non ente, da parte sua, partecipi della non essenza del non essere non ente, e della essenza dell'essere non ente, quando deva, daccapo, anche il non ente essere perfettamente.

Verissimo.

Dunque poichè l'ente partecipa al non essere, e il non ente all'essere, anche l'uno, poichè non è, è necessario che partecipi dell'essere a fine di non essere.

Necessario.

Or, ecco, che si scorge nell'uno, se non è, un'essenza.

Chiaro.

Ed una non essenza, poi anche, se pure non è.

C E come no?

Ed è egli possibile che quello che sia una

maniera d'essere, n'abbia un altro, senza che lo cangi da codesto abito?

Non è possibile.

Per conseguenza, ogni cosa di questa sorta, la quale abbia e non abbia una maniera d'essere, accenna a cangiamento.

E come no?

E il cangiamento è un movimento, o che diremo?

Movimento.

E l'uno apparve essere e non essere?

Sì.

Dunque ci si chiarisce avente e non avente una certa maniera d'essere.

Ei pare.

E per conseguenza ci s'è chiarito in moto il non essente uno, poichè ci s'è pure mostrato avente un cangiamento dall'essere al non essere.

E' risica.

Ma però, come non è, non è in nessun posto che ci sia, quando pure non è, non si potrebbe neanche traslocare di qui lì.

E come potrebbe?

Perchè non sarebbe già col traslocarsi che si muoverebbe.

No, davvero.

E non si potrebbe neanche girare nell'identico: giacchè non tocca l'identico per nessun verso. Di fatto, l'identico è ente; e il non ente in un ente è impossibile che ci sia.

Sì, ch'è impossibile.

L'uno per conseguenza non ente non si potrebbe girare in quello in cui non è.

E no, davvero.

E non s'altera neppure l'uno da sè medesimo, nè quello che è nè quello che non è. Giacchè non si discorrerebbe più dell'uno, se s'alterasse da sè medesimo, ma di qualcos'altro.

E Giusto.

Se però nè s'altera nè gira in sè medesimo nè si trasloca, ci sarebbe egli verso di muoversi?

E come mai?

E l'immobile è pure necessario che riposi, e quello che riposa, che stia.

Necessario.

L'uno, dunque, non ente, sta — e' mostra — e si move.

E' mostra.

E pure, se si muove, gli è assai necessario di alterarsi. Giacchè una cosa, in quanto si sia mossa, in tanto non istà come stava ma altrimenti.

163 Così.

L'ente però che si muove, s'altera anche.

Sì.

E pure, se non si movesse per nessun verso, non s'altererebbe per nessun modo.

E no.

In quanto dunque si move il non ente uno, s'altera; in quanto, invece, non si move, non s'altera.

E no.

L'uno, per conseguenza, che non è, s'altera e non s'altera.

Chiaro.

E quello che s'altera, non è necessario che diventi diverso da quello di prima, e perisca di quel primo suo stato; e quello invece che non s'altera, nè diventi nè perisca?

Necessario.

E l'uno, per conseguenza, che non è, alterandosi, diventa e perisce, e non alterandosi nè diventa nè perisce; e così l'uno che non è, diventa e perisce e nè diventa nè perisce. B

E no, davvero.

XXV. Rifacciamoci di nuovo da capo, per vedere se ci parrà il medesimo di ora o altrimenti?

Anzi, si deve.

Dunque, se l'uno non è, diciamo, cosa ne deva accadere? C

Sì.

Quando noi si dica, *non è*, si vuole forse dir altro se non un'assenza d'essenza in quello di cui diciamo che non sia?

Nient'altro.

Or bene, quando noi si dica che qualcosa non sia, si dice forse che in una maniera non sia e in un'altra sia, ovvero cotesto *non è* detto semplicemente, che in nessun modo per nessun verso non è e neanche partecipa come si sia dell'essenza il non ente?

Appunto, semplicissimamente.

Dunque, il non ente nè potrebbe essere nè partecipare in nessun'altra maniera dell'essenza?

E no.

D E il diventare e il perire non erano poi altro se non quello il ricevere l'essenza, questo il perdere l'essenza?

Nient'altro.

Ma ciò che non partecipa all'essenza non potrebbe nè prenderla nè perderla.

E come potrebbe?

L'uno, per conseguenza, poichè non è per nessun verso, non ha nè da avere, nè da smettere, nè da ricevere essenza in nessuna maniera.

Naturale.

Non perisce dunque nè diventa il non ente, poichè non partecipa dell'essenza per nessun verso.

No, è chiaro.

E neanche perciò s'altera per nessun verso: giacchè se vi andasse soggetto, già diventerebbe con questo e perirebbe.

164 Chiaro.

E se non s'altera, non è necessario che non si muova neppure?

Necessario.

Ma neppure però diremo che stia quello che non è in nessun posto. Giacchè quello che sta, bisogna che sia sempre in qualcosa di identico.

Nell'identico, sì; e come no?

E così noi dunque si dica da capo che il non ente nè sta nè si muove.

E no, davvero.

Ma però certo non gli spetta neanche nessona cosa che sia. Giacchè col partecipare ad un ente così parteciperebbe già dell'essenza.

Manifesto.

Non gli spetta dunque nè grandezza nè piccolezza nè uguaglianza.

E no.

E neppure sia simiglianza sia dissimiglianza nè rispetto a sè nè rispetto all'altre cose gli potrebbe convenire.

No, si vede.

Ma che? c'è egli relazione in cui le altre cose possano stare con esso se non deve averne con nulla?

Non c'è.

Dunque nè simili nè dissimili nè identiche nè diverse con esso sono le altre cose.

E no.

E che? il *di quello* o l'*a quello* o il *che*, o B il *questo* o il *di questo* o il *di altro* o l'*all'altro* o l'*una volta* o il *poi* o l'*or ora* o la *scienza* o l'*opinione* o la sensazione o discorso o nome o qualunque altra cosa che sia, si potrà egli essere del non ente?

Non si potrà.

E così dunque, l'uno che non è, non ha nessuna maniera d'essere per nessun verso.

Pare sì, ch'esso non ne abbia per nessun verso.

XXVI. Su, diciamo ancora, a cosa, se l'uno non è, devono andar soggette le altre cose.

Diciamo, sì.

Altre bisogna pure che siano: giacchè se non sono neppure altre, non si discorrerebbe già dell'altre cose.

Così.

Ma se il discorso è dell'altre cose, le altre, di certo, sono diverse; o non dài tu lo stesso senso ad *altro* o diverso?

Sì, io.

C E il diverso, non si dice noi, che sia diverso da un diverso, e l'altro del pari, che sia altro da altro?

Sì.

Per le cose altre, dunque, se devono essere altre, c'è pure qualcosa da cui saranno altre.

Necessariamente.

E cosa sarebbe egli questo? giacchè non saranno già altre dall'uno che appunto non è.

E no.

Lo sono dunque le une dall'altre; giacchè non resta loro se non questo, o di essere altre da nulla.

Giusto.

D A gruppi dunque sono altre l'uno dalle altre: giacchè uno per uno non lo potrebbero essere, non c'essendo uno: anzi — e' mostra — ciaschedun gruzzolo di esse è infinito di molti-

tudine, e quando uno pigli anche questo che paia il più piccolo, a un tratto gli si fa, come per sogno, d'uno che gli pareva, molto e di piccolissimo enorme rispetto ai suoi minuzzoli.

Giustissimo.

E così le cose altre sarebbero altre, uno di questi loro gruzzoli da un altro di codesti gruzzoli, se sono altre senza che ci sia uno.

Benone.

Ora, non ci saranno molti gruzzoli, ciascheduno se paja paja, ma non ci sia uno, quando non ci potrà pure essere uno?

Così.

E essendo molti, parrà, poichè ciascheduno par uno, che ce ne sia un numero.

Sicuro.

E certuni parranno pari, certuni dispari, e E falsamente, se non ci pare uno.

Falsamente.

E parrà anche, diciamo noi, che ci sia un piccolissimo tra essi. Se non che codesto poi pare molte e grandi cose rispetto a' molti, che son come piccoli.

Sì.

E ciaschedun gruzzolo avrà apparenza di 165 uguale a' molti e piccoli. Giacchè non trapasserebbe dall'apparire più grande all'apparire più piccolo prima di parere giunto nell'intermedio; e questo sarebbe appunto un'apparenza d'ugualità.

Naturale.

E non parrà anche avere un termine e rispetto a un altro gruzzolo e rispetto a sè medesimo, quantunque non abbia nè principio nè termine nè mezzo?

E di che maniera?

B Perchè in essi sempre, quando uno col pensiero ci afferra qualcosa come essente una di queste cose, gli appare sempre un altro principio avanti al principio, e un altro fine diretto dopo il fine, e nel mezzo degli altri punti più nel mezzo del mezzo, e più piccoli per il non si potere unica e sola afferrare ciascheduna di esser cosa, per via del non c'essere l'uno.

Verissimo.

Ed è necessario, credo, che ogni qualunque ente che uno afferri col pensiero, caschi a pezzo giacchè afferrerebbe un gruzzolo senza uno.

Sicuro.

Ora, una cosa simile non è necessario che appaia una a chi guardi di lontano e debolmente, ma a chi davvicino e aguzzi gli occhi, gli paia ciascheduna infinita di moltitudine, se è pur priva dell'uno che non è?

C Necessarissimo, davvero.

E così dunque le altre cose, quando l'uno non sia, le cose altre dell'uno, bisogna che ci paiano, ciascheduna, sterminata e avente termine, una e molte.

Bisogna, sì.

E non ci parranno anche simili e dissimili?

E di che maniera?

A modo di chiaroscuri, chi sta di lontano apparendogli tutte le cose una sola, bisogna che gli paiano d'essere soggette all'identico e siano simili.

Sicuro.

Ma a chi s'accosta invece, gli parrà molte cose e diverse, e per via dell'apparenza del diverso diversificate e dissimili da sè medesime.

Così.

E simili dunque e dissimili è necessario che paiano i gruzzoli così con sè stessi come tra sè. D

Di certo.

E non anche identici e diversi tra sè e a contatto e staccati tra sè, e moventisi di tutti i moti, e fermi per ogni verso, e diventanti e perenti, e nè l'uno nè l'altro, e con tutti insomma i distintivi di tal sorta, i quali oramai è facile di recitare, quando senza che ci sia uno, ci devano essere molte cose.

Verissimo. E

XXVII. Su dunque, tornando ancora da capo una volta, diciamo cosa, se l'uno non è, devono essere le cose altre dall'uno.

Diciamo pure.

Dunque, le cose altre non saranno una.

E come sarebbero?

Nè molte, di certo; giacchè in cose che fossero molte, ci sarebbe anche l'una. Di fatto, se nessuna di esse è una, tutte insieme non sono niuna, di maniera che non potrebbero già essere molte.

Vero.

Non c'essendo però l'uno nelle altre cose, 166 le cose altre non sono nè molte nè una.

E no.

E neppure paiono, di sicuro, nè una nè molte.

Oh! perchè.

Perchè le altre cose non hanno nessuna comunicazione di nessuna maniera per nessun verso, con nessuna cosa che non sia, nè cosa veruna di quelle che non sono s'appiccica a qualcheduna delle altre cose; giacchè non hanno certo, neppure parte i non enti.

Vero.

Non c'è dunque presso alle altre cose nè opinione del non ente nè apparenza, nè s'opina il non ente per nessun verso di nessuna maniera a proposito delle altre cose.

E no, davvero.

Se dunque non è l'uno, non s'opina neppure qualcheduna delle altre cose per una nè per molte; giacchè senza l'uno opinare le molte è impossibile.

B Sì ch'è impossibile.

Se dunque non è l'uno, le altre cose nè sono nè s'opinano una e neppure molte.

Pare di no.

Nè per conseguenza simili nè dissimili.

E no.

E neppure però identiche nè diverse, nè toccanti nè staccate, nè niente di tutto quello

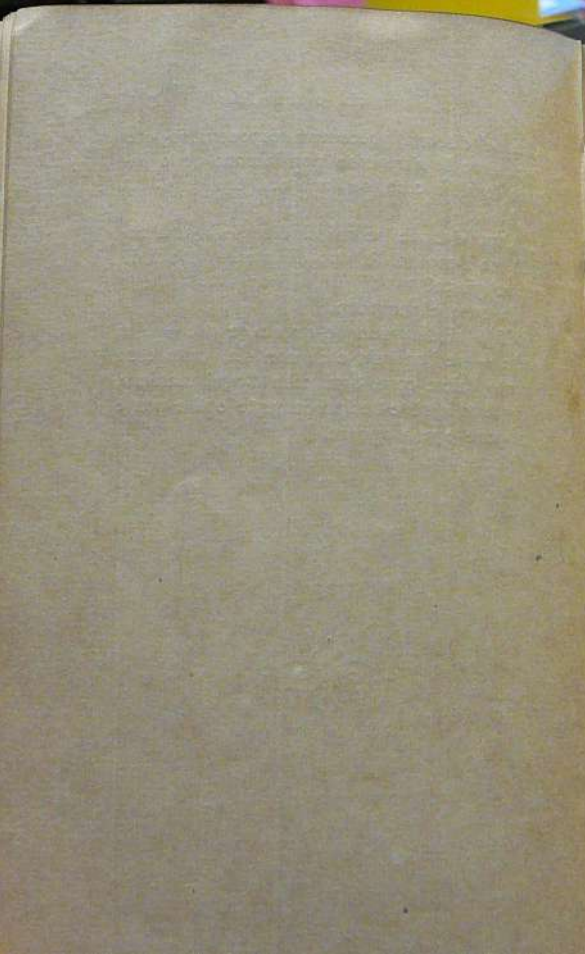
che ne' discorsi precedenti esponevamo che paressero le altre cose, non lo sono nè lo paiono le altre cose, se l'uno non è.

Vero. C

Ora, dunque, se noi si dicesse in una parola, se l'uno non è, non c'è niente, non si direbbe giusto?

In tutto e per tutto.

Ch'ei si dica dunque questo, e che – e' si vede – se l'uno sia e se non sia, tanto esso quanto l'altre cose, ogni cosa d'ogni maniera, e rispetto a sè e reciprocamente e è e non è e appare e non appare.

Verissimo.

# INDICE

Il Sofista o dell'Ente . . . . . . . . . pag. 1

Il Politico o del Potere regio . . . . . . » 121

Il Parmenide o delle Idee . . . . . . . . 237